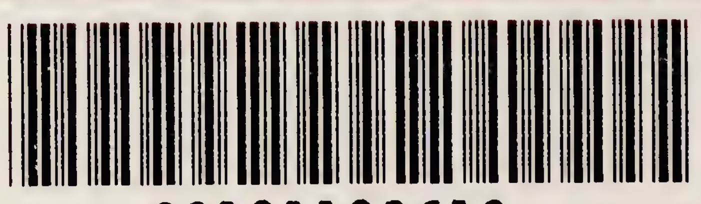
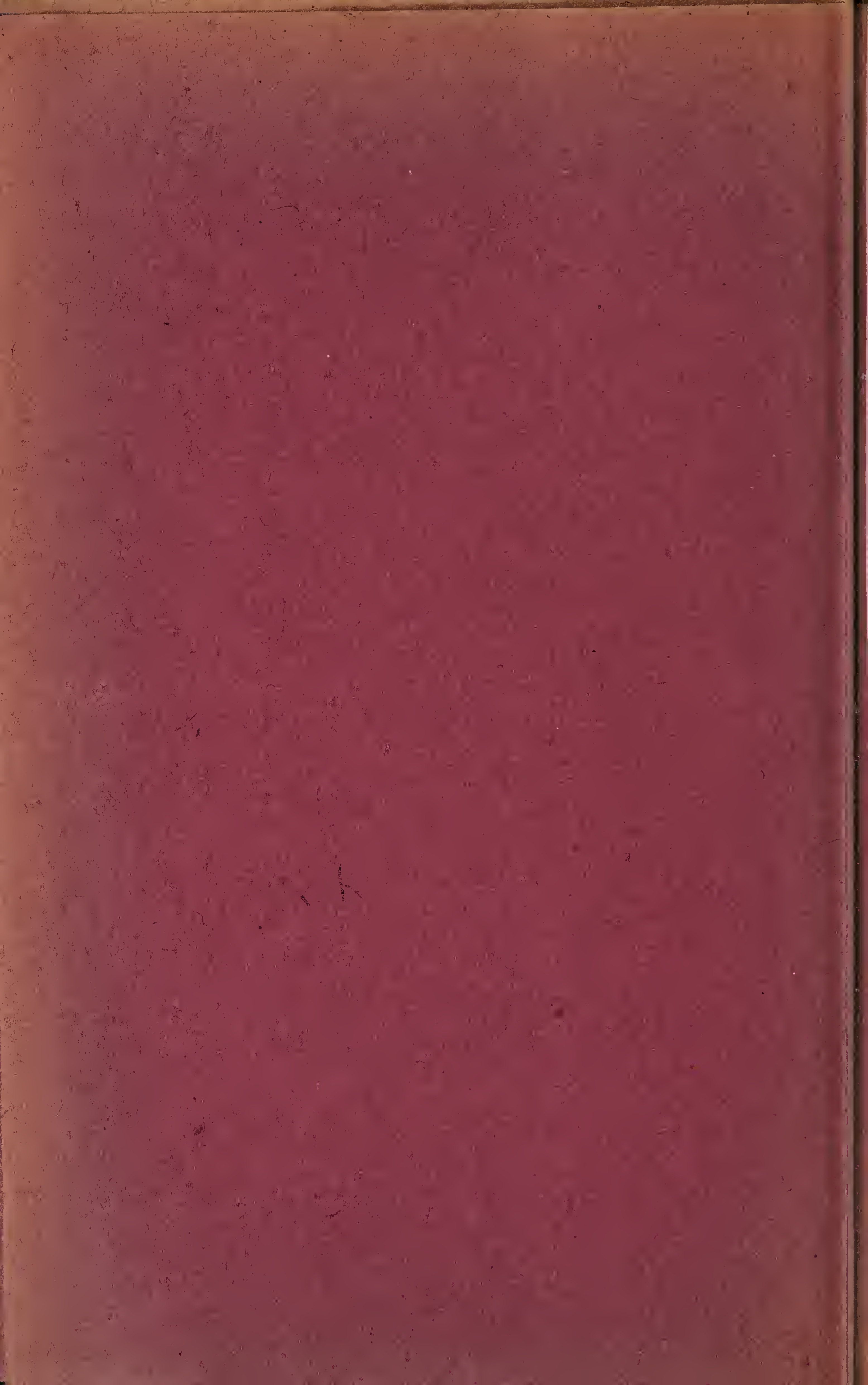



22101103612







KULTURGESCHICHTLICHE BIBLIOTHEK
HERAUSGEGEBEN VON W. FOY

I. REIHE: ETHNOLOGISCHE BIBLIOTHEK
MIT EINSCHLUSS DER ALTORIENTALISCHEN KULTURGESCHICHTE

4

BABYLONIEN UND ASSYRIEN

VON

BRUNO MEISSNER

ZWEITER BAND

MIT 46 TEXT-ABBILDUNGEN, 55 TAFEL-ABBILDUNGEN UND 2 KARTEN



HEIDELBERG 1925
CARL WINTERS UNIVERSITÄTSBUCHHANDLUNG

Verlags-Nr. 1862.

ERICH EBELING

ZUGEEIGNET

Vorwort.

Nach fünfzehnjähriger Gesamtarbeit, die mir zeitweise fast unerträglich schwer erschien, kann ich nun auch den Schlußband der babylonisch-assyrischen Kulturgeschichte vorlegen. Sein Inhalt ist recht einheitlich; denn er handelt ausschließlich von der Wissenschaft. Im Zentrum derselben stehen die Magie und die Mantik, ja man könnte sogar die gesamte babylonische Kultur nach Spenglers Vorgang sehr wohl als magische Kultur bezeichnen. Wir modernen Menschen bringen diesen Dingen verhältnismäßig wenig Interesse entgegen; aber das ganze Altertum und das Mittelalter sahen in jenen Pseudowissenschaften der Weisheit letzten Schluß. Daher war es, selbst auf die Gefahr hin, den Leser etwas zu ermüden, auch notwendig, diese Disziplinen hier genauer zu behandeln und aus den reichlich fließenden Quellen umfangreichere Auszüge zu geben. Um die Magie und Mantik herum gruppieren sich fast alle anderen Wissenschaften, einerseits die Theologie und andererseits die Medizin und die Astronomie, die sich niemals ganz aus der magischen Umklammerung freizumachen verstanden haben. Lediglich praktischen oder höchstens höfischen Zwecken dienten natürlich die Schreibkunst, die Philologie, die Chronologie und die Historie, sowie die Mathematik und die Chemie. Damit hätten wir dann den Rundgang durch die Gefilde der babylonischen und der in diesen Fragen meist von ihr abhängigen assyrischen Kultur beendet.

Was die äußere Anlage des Buches anlangt, so bin ich den im ersten Bande angewandten Prinzipien auch im zweiten schon der Konformität halber treu geblieben. Leider mußte auch die Umschrift des scharfen „*ch*"-Lautes durch „*x*", die in einer Besprechung des ersten Bandes mit Recht gerügt wurde, aus typographischen Gründen beibehalten werden. Die Zitate, mit denen ich meine Ansichten belege, sind — ich wiederhole es — wegen Raummangels keineswegs vollständig. Wo ein Beleg ganz fehlt,

ist das betreffende Wort in den bekannten Wörterbüchern zu finden.

Die Herren, die mich bei meinen früheren Arbeiten in so weitgehendem Maße unterstützt haben, haben mir größtenteils auch jetzt ihre Hilfe nicht entzogen, ja ihre Zahl hat sich erfreulicherweise noch bedeutend vermehrt. Walter Otto hat es sich trotz großer Überlastung mit eigenen Arbeiten nicht nehmen lassen, das Manuskript vom Anfang bis zum Ende durchzuprüfen und mit wertvollen Notizen zur besseren Anordnung und Darstellung des Stoffes zu versehen. Mit Ebeling habe ich, nachdem uns ein günstiges Geschick auch örtlich nahegebracht hat, fast alle hier behandelten Fragen mündlich durchgesprochen; aber er hat mir auch zu dem Manuskripte, das ihm ebenfalls großenteils vorgelegen hat, vielfach Zusätze und Berichtigungen zukommen lassen. Weidner hat das Kapitel über die Astronomie kritisch durchgearbeitet und die Sternkarte gezeichnet; schließlich hat er noch die Liste der babylonischen und assyrischen Könige von der Erschaffung der Welt bis auf den Fall Babels und Ninives beigesteuert. Auch Schnabel hatte die Güte, die astronomischen Angaben noch einmal einer Durchsicht zu unterziehen. Schwenzner hat die Karte Assyriens und das babylonische Weltbild (nach Jensens erstem Versuche in seiner Kosmologie), wie mir scheint, in durchaus mustergültiger Weise entworfen. Zimmern hat mir viele seiner inzwischen in der ZA. und der ZDMG. erschienenen Abhandlungen schon in Korrektur zugänglich gemacht, sodaß ich sie bereits bei der Ausarbeitung meines Manuskriptes benutzen konnte. Außerdem hat er mir in selbstloser Weise die ihm gehörenden Abschriften der chemischen Texte des British Museum (s. S. 383) zur Verfügung gestellt. Hoffentlich gibt er sie selbst bald heraus, damit man an eine Interpretation dieser schwierigen Inschriften, deren Sinn ich nach dem kurzen Studium derselben gewiß oft nicht richtig getroffen habe, mit Ruhe herangehen kann. Landsberger hat mir höchst liberal das Manuskript des zweiten Bandes seines Kultischen Kalenders überlassen. Wenn die daselbst behandelten Fragen für mich auch nur selten von Belang waren, so kann ich bei dieser Gelegenheit die Bitte doch nicht unterdrücken, daß

er uns die Fortsetzung seines schönen Werkes bald bescheren möge. Götze hat nach meinen Angaben der Verlagsbuchhandlung die Vorlagen für die Abbildungen herausgesucht. Opitz schließlich hat mich beim Korrekturlesen unterstützt. — Allen diesen Herren, die mir so redlich geholfen haben, gebührt mein innigster Dank.

Im Laufe der vier Jahre seit dem Erscheinen des ersten Bandes habe ich mir natürlich eine lange Reihe von Verbesserungen und Zusätzen in mein Handexemplar notiert; fast keine Seite ist frei von Eintragungen. In den Nachträgen am Ende dieses Bandes alle diese Dinge vorzubringen, ist aber unmöglich; ihre Verarbeitung will ich mir für die zweite Auflage dieses Buches, deren Erscheinen ich gern noch erleben möchte, aufheben. Hier muß ich mich darauf beschränken, die wichtigsten Irrtümer richtigzustellen. Auch die Korrigenda des zweiten Bandes bitte ich vor der Lektüre beachten zu wollen.

Mahlsdorf, im Oktober 1924.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Dreizehntes Kapitel.

Das Pantheon.

Der zweite Band der Kulturgeschichte Babyloniens und Assyriens handelt von der Wissenschaft. Diese verdient ihren Namen aber nicht in unserem Sinne, sondern sie ist rein theologisch. Nicht nur die Lehre vom Pantheon, vom Kultus und den Pflichten der Menschen gegen die Götter, sondern auch die als so unendlich wichtig angesehenen Disziplinen der Zauberei und Wahrsagekunst gelten als theologische Wissenschaften, ja selbst die Philosophie, die Medizin und die Astronomie bauen sich auf der Theologie auf und sind so eng mit ihr verbunden, daß es vielfach schwer, ja unmöglich ist, beide Dinge voneinander zu trennen. Deshalb hätte die ganze altorientalische Wissenschaft eigentlich in einem einzigen großen Kapitel behandelt werden sollen; aber aus Gründen der Übersichtlichkeit hat es sich doch als notwendig erwiesen, die Materie in verschiedene, mehr nach modernen Gesichtspunkten geordnete Abschnitte zu zerlegen, selbst auf die Gefahr hin, zuweilen Zusammengehöriges zu zerreißen und an verschiedenen Orten zu behandeln. Nur müssen wir uns immer vor Augen halten, daß die altorientalische Lehre einheitlich ist und insgesamt nicht nur von der Theologie ausgeht, sondern nichts anderes ist als Theologie.

Schon die ältesten uns bekannten Bewohner des Zweistromlandes besaßen ein ausgebildetes System der Religion; die Anfänge derselben liegen also noch viel weiter zurück als unsere Urkunden in tiefem Dunkel. Ob sie sich auf der Magie als Basis aufbaut, oder ob ihr ursprüngliches Wesen mehr in dem Animismus im weiteren Sinne zu erblicken ist[1], läßt sich nicht sicher entscheiden. Wo uns die Geschichte einen Einblick in die religiösen Verhältnisse jener alten Völker gestattet, ist dieser Werdeprozeß jedenfalls schon längst abgeschlossen. Vermutlich werden die ältesten Sumerer und Babylonier, noch ehe sie sich in Gemeinwesen zusammenfanden, innerhalb der eigenen Wohnstätte einfach das „*Numen des Hauses*“ (*il bîti*), den „*Schutzgott des Hauses*“ (*šêd bîti; lamas bîti*) oder den „*Herd des Hauses*“ (*kinûn bîti*)[2] verehrt haben. Nachdem dann verschiedene Fami-

[1] Vgl. EVR. 15ff. [2] ABRT. I, 57, 31.

lien sich zu einer Stadtgemeinde zusammengetan hatten, schuf diese sich auch einen allen gemeinsamen Lokalgott, der als Herr und Besitzer der ganzen Stadt galt. Eine solche Gottheit hieß dann „*König der Stadt*“ (sum. *Lugal uru*)[1] oder je nach einer bestimmten Stadt „*Herr*“ resp. „*Herrin von Girsu, Kinunir, Isin*“ oder „*Mar*“[2]. Jeder derselben war natürlich allgewaltig und allmächtig, aber die meisten von ihnen werden, da jeder Götterfürst schließlich eine Spezialneigung hatte, wohl schon sehr früh noch besondere Eigenschaften und Manifestationen entwickelt haben. Einer repräsentierte z. B. den Mond, ein anderer die Sonne, ein dritter die Erde, ein vierter das Wasser, ein fünfter die Unterwelt, ein sechster den Krieg usw. Natürlich haben manche verschiedene Götter fast die gleichen Funktionen ausgeübt, sind vielleicht sogar erst durch die Spekulation der Theologen geschaffen worden, doch nahm unter Umständen auch derselbe Gott an anderen Orten ungleichartige Formen an (s. S. 47 f.). Tochterstädte haben dementsprechend häufig zu ihrem Lokalgotte einen Sohn des Gottes der Mutterstadt gewählt. Diese Verhältnisse änderten sich aber, wenn Nachbarstädte einander bekriegten, und die eine sich der anderen überlegen erwies. Dann sank auch der Gott der besiegten Stadt zum Vasallen seines glücklicheren Kollegen herab. Nachdem dann Sumer und Akkad — in für uns noch vorhistorischen Zeiten — zu einem Einheitsstaate geworden waren, werden die Theologen bald versucht haben, die verschiedenen Stadtgötter in ein System zu bringen, in dem ein jeder von ihnen seine bestimmte Stellung angewiesen erhielt. Derartige Götterverzeichnisse besitzen wir z. B. bereits auf ganz archaischen, bis an die Wende des 4. vorchristlichen Jahrtausends hinaufreichenden Tontafeln aus Schuruppak[3]. Fragmente solcher Sammlungen von Götternamen aus der Zeit der 3. Dynastie von Ur, weisen schon die gleiche Gliederung wie die jüngeren Werke dieser Art auf[4], und in der Spätzeit galt eine bestimmte Liste für alle Fragen der Verwandtschaft und Stellung der Götter untereinander als normativ[5]. Wenn die letzte Redaktion dieses Götterkataloges mit den vielen Namen der Hauptgötter und ihrer zahlreichen Angehörigen auch wohl relativ jung sein mag, so geht die

---

[1] VAB. I, 2, A, V, 1. [2] Die Namen der verschiedenen Götter sind gesammelt im PB. Eine Darstellung der Religion Babyloniens und Assyriens gibt RBA. Wertvolles Material enthält auch KAT. Dazu kommen noch zahlreiche Monographien. [3] SAF. 7*ff. [4] AKF. II, 1 ff. [5] CT. XXIV; XXV; KAVI. Nr. 46 ff.; vgl. BSGW. 63, 83 ff.

ganze Anlage und Disposition desselben doch gewiß in das sumerische Altertum zurück. So spielt Marduk in ihm noch eine untergeordnete Rolle lediglich als Sohn Eas, und der assyrische Nationalgott Aschschur sowie Schulmânu finden gar keine Erwähnung. Schon hieraus geht mit Evidenz hervor, daß das Werk vor der Herrschaft der 1. Dynastie von Babel (ca. 2000 v. Chr.) und der Suprematie Assyriens verfaßt ist, da sonst die Hauptgötter dieser beiden Reiche in ihm ihre gebührende Stelle gefunden hätten. Mancherlei Gründe, so die Voranstellung des Anu und die Aufführung des Gilgamesch und seines Kreises, sprechen dafür, daß es in Uruk entstanden ist[1]. Ob man weiter wird schließen müssen, daß es während der Zeit der Vorherrschaft einer Dynastie von Uruk, etwa des Lugal-zaggisi oder noch früher, zusammengestellt wurde[2], erscheint vorläufig noch unsicher. Jedenfalls spiegelt der Grundstock, wie schon erwähnt, alte sumerische Anschauungen wieder. Die Semiten, Babylonier wie Assyrer, die kulturell in so vielen Beziehungen von ihren südlichen Nachbarn abhängig waren, werden ihren Lehrmeistern auch in der Theologie im wesentlichen gefolgt sein. Geändert wurden höchstens die Namen, aber die Wirksamkeit des sumerischen Enzu und Babbar ist wohl ganz dieselbe wie die des semitischen Sin und Schamasch. Speziell scheint die Ausbildung der babylonischen Religion zur Gestirnreligion, die sich sowohl in den Figuren der meisten Götter als in der Lehre vom Weltbilde dokumentiert (s. S. 107 ff.), auch bereits von den Sumerern vorgenommen zu sein. Selbstverständlich haben sich, wie wir noch sehen werden (s. S. 45 f.), auch in den theologischen Anschauungen der Babylonier und Assyrer im Laufe der Jahrtausende schwerwiegende Umwandlungen vollzogen, aber im allgemeinen war man auf diesem Gebiete doch besonders konservativ. Dazu trug vor allem der Umstand bei, daß Sumerisch bis in die Spätzeit die Sprache des Kultus blieb. So kam es, daß man sich z. B. von Gebeten, die zur Zeit der 3. Dynastie von Ur und Isin entstanden waren (ca. 2300 v. Chr.), noch in der Seleuzidenepoche eine gute Wirkung versprach. Eher wechselte man die Person als den Inhalt und setzte eventuell Marduk an die Stelle von Ellil und Aschschur an die Stelle von Marduk; aber die Form des Gebetes erhielt sich meist unverändert.

Im folgenden soll nun eine Aufzählung und Beschreibung der bedeutendsten Götter in der Reihenfolge, wie sie die oben

[1] OLZ. XVIII, 369. [2] PB. 53.

erwähnte große Götterliste aufführt, gegeben werden. Die über den Wirkungskreis der verschiedenen Götter hier aufgeführten Belegstellen entstammen aus Mangel an Material aber keineswegs nur gleichzeitigen Quellen, sondern sind aus Texten aller Epochen zusammengetragen; zwar ist dadurch die Gefahr vorhanden, daß der Charakter der Götter nicht einheitlich erscheint, aber in späterer Zeit werden die Götter wohl die meisten der in unserer Übersicht angegebenen Züge in sich vereint haben. Embleme und Emblemtiere haben die Götter wohl ebenfalls seit den frühesten Zeiten gehabt, aber unsere Nachrichten über dieselben sind großenteils jung. Ebenso geht es uns bei Entsprechungen der Göttergestalten mit Sternen und Zahlen. Gewiß sind alle diese Ideen alt, aber unsere Kenntnis der Dinge entstammt hauptsächlich späten Quellen. So sieht man, daß eine fest umrissene Geschichte der mesopotamischen Religion zu schreiben eben vorderhand noch nicht möglich ist.

Nach der rezipierten Lehre, so wie sie in Übereinstimmung mit den uralten Verzeichnissen aus Schuruppak[1] auch in der großen Göttertabelle zum Ausdruck kommt, stand „*Anu*" (sum. *An*) an der Spitze des ganzen Pantheons[2]; in der Theogonie gingen ihm allerdings noch 21 Voreltern, meist Götterpaare, voran, von denen die bekanntesten „*Anšar*" und „*Kišar*", und „*Laxmu*" und „*Laxama*" (s. S. 175) waren[3]. Anu stellt, wie sein Name besagt (sum. *an* = Himmel), wahrscheinlich eine Personifikation des Himmels dar. Jedenfalls ist der Himmel seine Domäne, und der dritte, höchste Teil desselben seine Wohnung[4], wo er auf seinem Throne sitzt[5]. Als oberster Himmelsfürst war er nicht nur der „*Vater*" und „*König der Götter*"[6], sondern der G o t t par excellence. Um den Marduk zum Kampfe gegen die Tiâmat zu ermuntern, rufen ihm die anderen Götter zu: „*Du bist geehrt unter den großen Göttern; Dein Geschick ist ohne gleichen, Dein Gebot ist Anu*"[7], und die „*Anuwürde*" (*anûtu*)[8] ist die höchste Stellung, die ein Gott erreichen kann. Trotz seiner großen Macht tritt aber der Kult dieses den Menschen meist feindlich gesinnten, weltabgewandten Gottes außer in seinen speziellen Lieblingsstädten Uruk und Dêr relativ zurück. Könige rufen ihn zwar des öfteren an, nicht aber gewöhnliche Menschen: er war eben mehr

[1] SAF. 1, I, 1. [2] CT. XXIV, 1, 1 u. ö. [3] CT. XXIV, 1, 8ff. [4] KARI. Nr. 307, 30. [5] KB. VI, 1, 94, 13. [6] CH. XXVIr, 46; VAB. I, 186, f, 1. [7] AOTU. II, 4, 40, 3f. [8] HW. 94 u. ö.

ein Gott für allerhöchste Herrschaften, zu dem in Zeiten der Gefahr selbst die Götter ihre Zuflucht nahmen. Die von Gilgamesch und Engidu beleidigte Ischtar wendet sich an ihn um Hilfe[1], und während der Sintflut „*steigen die* (*erschreckten*) *Götter zum Himmel des Anu in die Höhe und hocken sich wie Hunde gekauert an der Außenseite nieder*“[2]. Abbildungen und Statuen von ihm besitzen wir noch nicht; nur sein Emblem, „*der Götterschrein mit der Hörnermütze*“[3] (s. Taf.-Abb. 1), wird häufig auf den sog. Grenzsteinen abgebildet. Auf Anu gehen auch die späteren Insignien der Königswürde, „*Szepter, Binde, Mütze und Stab*“[4], zurück. Zur Verteidigung trägt er den „*Stecken aus Pappel*(?)*holz, die erhabene Waffe des Anu*“[5]. — Seine Zahl ist die Anzahl der „*großen Götter*“, nämlich „*60*“[6]. — Astronomisch wird er am Himmelsäquator lokalisiert[7]. — Sein ältester und bedeutendster Kultort war Uruk, wo er in E-anna wohnte; aber auch in Dêr im Transtigrislande, wurde er in seinem E-dimgalkalama ganz speziell verehrt[8]. In der Stadt Aschschur gab ihm Aschschur-rêsch-ischi (ca. 1140 v. Chr.) ein Heim in dem alten Adadtempel[9], indem er für beide zusammen einen Anu-Adad-Doppeltempel gründete[10].

Von Anu ist doch wohl erst in semitischer Zeit ein weibliches Wesen, „*Antu*“[11], abgespaltet worden, die als seine Gemahlin galt, aber in der Wirklichkeit keine hervorragende Bedeutung gehabt hat. Nach der Götterliste hatte Anu jedenfalls noch eine Gattin mit Namen „*Ninzalli*“ und eine Kebse namens „*Ninursalla*“[12]. In historischer Zeit hat dann aber Anus Magd und Favoritin „*Innina-Ištar*“ der Antu vollkommen den Rang abgelaufen. „*Die Ištar hatte Aspirationen auf das Königtum der Himmel*“[13], und auf Vorschlag der großen Götter willigt der alte Herr schließlich wirklich in ihre Erhöhung ein mit den Worten: „*Entsprechend meinem Namen sei Dein Name: 'Erhabene Antu'*“[14]. So wird sie legitime Gemahlin des Himmelherrn, während seine alte Frau ziemlich kalt gestellt wird.

Als Anus Tochter galt die Göttin „*Nanai*“, die in Uruk ebenfalls große Verehrung genoß[15]. Auch die sieben bösen Dämonen samt ihrer Schwester „*Labartu*“ (s. S. 222 ff.) waren ein, wenn auch nicht ebenbürtiges „*Erzeugnis*“ des Himmelsgottes. — Zu Anus

[1] KB. VI, 1, 170, 80 ff. [2] KB. VI, 1, 236, 116 f. [3] DP. II, 90 ff., IV, 1 ff. [4] KB. VI, 1, 584, 19. [5] CT. XVI, 3, 87 u. ö. [6] CT. XXV, 50, 6. [7] Vgl. RA. XI, 141; anders KAT. 353. [8] VR. 55, I, 14 u. ö. [9] KAHI. I Nr. 60, 10. [10] AAT. 1 ff. [11] CT. XXIV, 1, 2. [12] CT. XXIV, 1, 23 f. [13] CT. XVI, 20, 77 ff. [14] RA. XI, 148, 20. [15] RA. XI, 97, 11 ff.

Hofstaat gehört vor allem „*sein Obervezir Ninšubur*“ (sem. *Ilabrat*)[1], dann aber auch noch verschiedene andere Beamte, „*Paukenschläger*“ (?), „*Oberbäcker*“, „*Oberhirten*“, „*Obergärtner*“ und „*Räte*“[2].

Nicht weit unter Anu rangierte der Gott „*Enlil*“ oder „*Ellil*“[3], ja er galt jenem sogar in mancher Beziehung als gleichberechtigt. Er hatte ähnlich wie Anu 42 besondere Ahnen[4], von denen der bekannteste der Unterweltsgott „*Enmešarra*“ mit seinen sieben Söhnen und seiner Tochter „*Narudu*“ war[5]. Diese sieben Söhne Enmescharras waren wie ihr Vater Unterweltgötter und



Abb. 1.
Embleme auf der Asarhaddon-Stele aus Sendschirli (v. Luschan, Ausgrab. in Sendschirli 18.)

wurden daselbst „*gefangen*“ gehalten[6], um die Tore der Hölle zu bewachen (s. S. 112). In späterer Zeit wurden sie der „*Siebengottheit*“ (*Sibi; Sibitti*) gleichgesetzt[7]. — In Assur hatten sie sogar einen eigenen Tempel[8]. — Ihr Emblem waren sieben kleine Kreise (s. Abb. 1); ihr Sternbild waren die Plejaden[9].

Nach der Etymologie seines Namens war Ellil ursprünglich vielleicht der „*Herr des Windes*“[10], der auch die Flutwasser brachte[11].

[1] CT. XXIV, 2, 47; RA. XI, 148, 22 u. ö. [2] CT. XXIV, 3, 22ff. [3] CT. XXIV, 5, 38f. Bei Damascius lautet der Name „*Illinos*“, auf aramäischen Beischriften „*Ll*“; vgl. AJSL. 1907, 269ff. [4] CT. XXIV, 4, 1ff. [5] CT. XXIV, 4, 29ff.; vgl. ZA. XXIII, 363; XXXII, 63; KB. VI, 2, 50, X; RA. XVI, 147 u. ö. [6] PSBA. 1908, 80ff.; vgl. BE. XXXI, 35. [7] KARI. Nr. 298, 21; vgl. ZA. XXIII, 366. [8] III R. 66, IV, 12ff. [9] KAT. 620f. [10] Von anderen Gelehrten wird der Name als „*Herr der blöden (Menschen)*“ erklärt. Die einheimische Erklärung „*Herr der Erde*“ (SAI. 3799; 4257) ist gewiß jung. [11] VAB. I, 88, I, 4ff.; 32, II, 2ff.; BE. VI, 2, 66, 33.

Später aber, nachdem die Dreiteilung der Welt in Himmel, Erde und Wasser vorgenommen und diese Elemente den drei hervorragendsten Göttern zugewiesen waren, erhielt Ellil als zweitwichtigster die Domäne des Festlandes. So wurde er der „*Herr der Länder*“[1] und residierte als solcher auf dem in den Himmel hineinragenden „*großen Berge*“, der als ein wirkliches „*Band zwischen Himmel und Erde*“[2] galt. Danach führt auch sein irdischer Tempel in seiner Hauptstadt Nippur den Namen „*Berghaus*“ (*E-kur*), und von ihm aus hat das Wort dann die allgemeine Bedeutung „*Tempel*“ erhalten. Merkwürdig ist übrigens, daß Ellil diesen hohen Rang im Pantheon einnahm, trotzdem Nippur, soweit wir wissen, niemals eine hervorragende politische Rolle gespielt hat; man wird daraus schließen müssen, daß die Stadt, die in Zentralbabylonien lag, und von den verschiedensten Landesteilen für fromme Pilgerscharen leicht erreichbar war, zu allen Zeiten eine hohe sakrale Bedeutung gehabt haben muß. Jedenfalls wird Ellil ebenso wie Anu immer „*Vater*“ und „*König der Götter*“[3] tituliert. Er besitzt und überträgt seinen Schützlingen die Herrschaft über das ganze Land[4], und „*bestimmt*“ auch „*die Geschicke*“[5]. Das Abzeichen dieser höchsten Macht, die nur wenige Gottheiten besaßen, waren die Schicksalstafeln (s. S. 124), die er ständig bei sich trug. Einmal benutzte allerdings der böse Vogel Zû die Gelegenheit, ihm in einem unbewachten Augenblicke die Schicksalstafeln zu rauben. Wie es Ellil nach vielen Mühen gelingt, wieder in ihren Besitz zu kommen, wird in einem besonderen Epos erzählt (s. S. 182)[6]. In dem Weltschöpfungsliede nahm Ellil ursprünglich wahrscheinlich die Rolle des Besiegers der Tiâmat ein, von der er dann nach dem Emporkommen Babels durch Marduk verdrängt wurde (s. S. 46). Den Menschen gegenüber zeigte sich der Gott ganz ähnlich wie sein Kollege Anu meist recht unfreundlich. So schafft er den Drachen Labbu, um die Menschen zu züchtigen[7], auch ist er es, der die Sintflut veranlaßt, und sich nachher darüber erzürnt, daß Ut-napischti mit dem Leben davongekommen ist[8]. Daher ist es geschehen, daß er später von den jüngeren Rivalen Marduk, dem jungen „*Herrn*“, immer mehr in Schatten gestellt wurde und sich mit dem ziemlich belanglosen Beinamen „*der alte Herr*“[9] begnügen mußte. — Ellils Emblem ist genau die gleiche Hörnermütze wie

[1] VAB. I, 36, n, I, 1ff.; 152, I, 1ff. u. ö. [2] CT. XXIV, 39, 4a. [3] VAB. I, 36, I, 1; LIH. III, 192, 4. [4] VAB. I, 154, I, 36ff.; 156, A, 1ff. u. ö. [5] VAB. I, 140, XXIV, 11. [6] KB. VI, 1, 46, 1ff. [7] KB. VI, 1, 44, 1ff. [8] KB. VI, 1, 242, 171ff. [9] I Tigl. VI, 87.

die des Anu (Taf.-Abb. 1). — In der Rangordnung der Götter nach Zahlen kommt ihm die Zahl „*50*"[1] zu. — Am Himmel erhielt er einen bestimmten „*Standort zugewiesen*"[2]; der „*Weg der dem Ellil zugehörigen* (*Sternbilder*)" bezeichnet dann in der späteren Astronomie einen nördlich vom Himmelsäquator diesem parallel laufenden Himmelsstreifen[3]. — Bildliche Darstellungen von ihm treffen wir auf mehreren assyrischen Reliefs (s. Abb. 1 u. Taf.-Abb. 2) an; hier (auf der Asarhaddonstele ist es der dritte, auf dem Relief von Malthaja der vierte Gott) sehen wir ihn, wie er mit einem langen Gewande und der Hörnermütze bekleidet, Stab und Ring tragend auf einem Fabeltiere steht, das einen schlangenartigen(?) Kopf, Vogelhinterfüße und einen aufrecht stehenden Schwanz hat. Vielleicht ist es das von Ellil überwundene Labbu-Ungetüm. Auch die in den Ruinen von Nippur gefundenen, recht rohen männlichen Votivfigurinen (s. Taf.-Abb. 3) sollen vermutlich ebenfalls ihn selbst vorstellen.

Ellils Hauptgattin ist die „*Ninlil*", die, wie das auch andere Göttinnen wohl taten, bei ihrem gestrengen Gatten für arme Beter gern ein gutes Wort einlegte. Sie ist die „*große Mutter, deren Geheiß in E-kur gewichtig ist, die Fürstin, die gnädige Fürsprache einlegt .... an der Stätte des Gerichts*"[4]. Die Assyrer, die Ellil durch ihren Nationalgott Aschschur ersetzten, machten die Ninlil zur Gattin dieses Gottes[5]. Als solche erscheint sie auf assyrischen Reliefs (s. Abb. 1 u. Taf.-Abb. 2; auf beiden die zweite Figur) sitzend auf einem von einem von Löwen getragenen Thronsessel. Auch die weiblichen Terrakotten aus Nippur (s. Taf.-Abb. 4) sollen jedenfalls Bilder der Ninlil sein.

Aus Ellils Hofstaate werden ferner noch eine Kebse und Wärterin des Ellilsohnes Sin[6], eine Nebengattin[7] und mehrere Wächter und Beamte von E-kur genannt[8].

Die babylonisch-assyrischen Theologen haben den (wohl ausländischen) Gott „*Dagan*", dessen Kult besonders seit der 3. Dynastie von Ur und der von Isin (ca. 2300 v. Chr.) aufkam, dem Ellil gleichgesetzt. Deshalb findet er in der Götterliste seine Stelle gleich hinter Ellil[9], und auch in anderen Inschriften tritt er mehrfach neben Anu in ähnlicher Funktion wie sonst Ellil auf[10]. — Seine Gattin führt den ebenfalls ausländischen Namen „*Šalaš*"[11]. —

[1] CT. XXIV, 5, 40; XXV, 50, 7. [2] AOTU. II, 4, 52, 8. [3] ZAG. 6f.; RA. X, 215ff.; SK. I, 250; 259. [4] CH. XXVIr, 81ff. [5] LSS. II, 2, 20. [6] CT. XXIV, 5, 13f.; 22, 112. [7] CT. XXIV, 6, 15; 22, 113. [8] CT. XXIV, 6, 19ff.; 22, 116ff. [9] CT. XXIV, 6, 22. [10] Sams.-Ad. I, 19; Sarg. Zyl. 1. [11] CT. XXIV, 6, 23.

Auch die neben beiden in der Liste an dieser Stelle erwähnte „*Išxara*“[1], die später (s. S. 26) noch einmal behandelt wird, ist vermutlich eine ausländische Gottheit.

„*Ellils Sohn*“ ist der Held „*Ninurta*“. Er tritt besonders als Kriegs- und Jagdgott hervor und bekämpft unbotmäßige Götter, Dämonen, ja sogar Steine[2], aus denen er im Gebirge Dämme aufbaut, um die Überschwemmungen zu verhindern[3]; aber daneben ist er auch Heilgott und befreit den Menschen von Bann und Krankheit[4]. Sehr innig sind seine Beziehungen zur Natur: „*die Pflanzen beriefen übereinstimmend seinen Namen zur Königsherrschaft über sich*“[5], ferner „*bestimmte er die Geschicke der Steine*“[6]. Auch mit dem Himmel hat Ninurta mehrfach Verbindung. Er ist, wie das schon eine ideographische Schreibung seines Namens beweist, eine Art Sonnengott, vermutlich die Südsonne[7]. Im Planetensystem, so wie wir es seit der 1. Dynastie von Babel kennen, entspricht ihm der Saturn[8], und unter den Fixsternen ist ihm der „*Pfeilstern*“ (*kakkab mešrê* = Sirius)[9] zugeteilt. — Der kriegerische Gott trug in seinen Kämpfen verschiedenes Rüstzeug bei sich, ein Schwert, ein Netz, einen Bogen, einen Gürtel und einen Schild, aber auch allerlei sonderbare Götterwaffen, „*die Waffe mit den 50 Köpfen*“, „*die Waffe mit den 7 Köpfen*“, „*die Waffe mit den 6 Köpfen*“, „*den Sturm mit 50 Schneiden*“, „*den schonungslosen Sturm*“, vor allem aber die Waffen „*Šarur*“ und „*Šargaz*“[10], die selbst vergöttlicht werden und als Doppellöwen- resp. geierköpfiges Szepter das Emblem des Ninurta darstellen[11]. Als Ellils Sohn residiert er hauptsächlich in Nippur, wo er in seinem E-schumedu[12] wohnt, aber auch andere Städte wie Isin, Babel[13] und besonders das assyrische Kalach[14], haben seinem Kulte in ihren Mauern prächtige Stätten bereitet.

Nach der Lehre der Theologen der Götterliste führte Ninurtas Gemahlin den farblosen Namen „*Herrin von Nippur*“ (*Nin-Nibru'a*)[15], während nach anderer Auffassung vielmehr der Göttin Gula dieser Platz gebührte. — Zu Ninurtas Familie gehört noch eine Tochter, der Gott „*Kusirnunkutu*“, der „*Herr des Bandes des Landes*“[16] genannt wird, ein Vezir, ein Barbier und mehrere andere Untergötter[17].

---

[1] CT. XXIV, 6, 28ff. [2] AOTU. I, 294ff. [3] BE. XXIX, 1 Nr. 2, 15; SBH. Nr. 71, 6ff.; vgl. KS. I, 129ff. [4] BMS. Nr. 2. [5] AOTU. I, 281, 21. [6] AOTU. I, 263. [7] KAT. 408; vgl. aber Kosm. 457. [8] Kosm. 136ff.; SK. I, 221ff. [9] SK. Erg. 7, VII. [10] LSS. II, 2, 27ff. [11] Vgl. LSS. II, 2, 39. [12] AOTU. I, 291, 14 u. ö. [13] VAB. IV, 68, 22. [14] Assurn. II, 133f. [15] CT. XXIV, 7, 12. [16] SBH. Nr. 24 Rs. 7ff. [17] CT. XXIV, 7, 18ff.

Die Liste, die durch die Erwähnung Ninurtas und seiner Familie die Aufzählung von Ellils Hofstaat unterbrochen hatte, kehrt nach dieser Digression nun zu ihrem alten Gegenstande zurück und gibt eine Übersicht über die Gottheiten, die Ellils Hofstaat verwalten[1]. Da ist in erster Linie zu nennen sein „*Obervezir Nusku*“[2], der Gott des Feuers, der die Finsternis vertreibt und die Städte gründet. In seiner Eigenschaft als Lichtgott wird er daher auch mit dem Mondgotte Sin zusammengebracht[3]. — Sein Emblem ist die Lampe[4] und ein in viereckiger Scheibe steckender „*heller Stab*“[5] (s. Abb. 2); seine Gemahlin heißt „*Sadarnunna*“[6]. — Später zur Zeit der Kossäerherrschaft wurde ihm der kossäische Gott „*Šuqamuna*“[7] gleichgesetzt, der ebenso wie seine Zwillingsschwester (?) „*Šumalia*“ ursprünglich eine Berg-[8] und Kriegsgottheit[9] war und in dieser letzten Eigenschaft auch das Doppellöwenszepter[10] als Emblem führte. Daß aber beide Gestalten sich keineswegs in allen Punkten deckten, zeigt schon der Umstand, daß Schuqamuna auch mit Nergal identifiziert worden ist[11]. — Unter Nusku standen nun Offiziere, Vögte, Paukenschläger (?), Torhüter, Oberspäher, Oberschiffer, Thronträger, Oberpriester, Köche und Hirten zum Dienste von E-kur. Namentlich von ihnen zu erwähnen sind noch Ellils Oberpriester „*Kupu*“[12], die Torhüter „*Alad*“ und „*Saxan*“, die als Torstiere und Torschlangen die Eingänge der Tempel bewachten, die Getreide- und Vegetationsgottheiten „*Ašnan*“ und „*Nisaba*“ (s. Taf.-Abb. 5), von denen sich besonders die letzte nicht nur in ihrer Hauptstadt Umma, sondern auch in vielen andern Ortschaften großen Ansehens erfreute[13], die Rauschtrank-

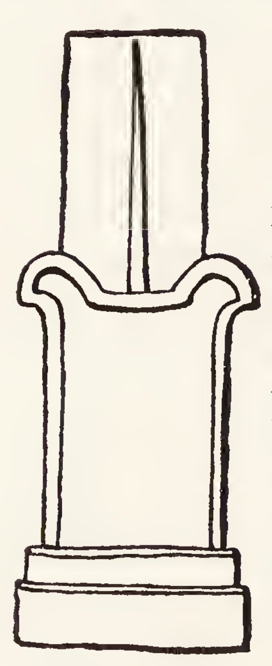


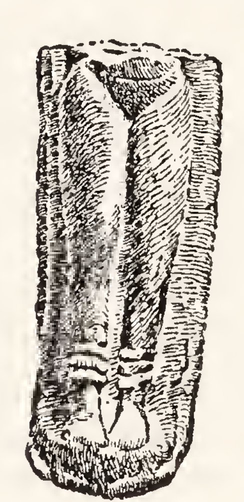
Abb. 2. Kultsockel mit dem Emblem d. Nusku (Mitt. d. Vorderasiat. Gesellschaft XXII, 385).

---

[1] CT. XXIV, 8, 32ff. [2] In der Liste ist sein Name nicht erhalten, aber seine Erwähnung in dem Paralleltexte K. 171 beweist, daß er hier seine Stelle hatte; vgl. BSGW. 63, 4, 108. [3] KAT. 416. [4] LSS. II, 2, 32. [5] Salm. Ob. 11; Mon. 7. [6] Vgl. BSGW. 63, 4, 109; AKF. II, 9, 6. [7] AL⁴. 136,8. [8] VR. 56, 46ff. [9] DP. II, 90ff., IV, 12. [10] LSS. II, 2, 39. [11] AL.⁴ 136, 8. [12] CT. XXIV, 9, 35; 10, 12; 23, 17a. [13] VAB. I, 58, k, IV, 1; OECI. I, 16ff. In der Liste figuriert als ihr Gatte „*Lugal-kisâ* = *Xani*“; vgl. CT. XXIV, 9, 30. In den alten Texten gilt als Herr von Umma und wohl als Gatte oder Bruder der Nisaba der Gott „*Šara*“; vgl. OLZ. XVII, 56ff.; YOS. I, Nr. 53, 111; CT. XXXV, 3, 11f.

göttin „*Siris*“ und endlich der Thronträger „*Ennugi*“, der als „*Herr der Unterwelt*“[1] sich auch an dem Zustandekommen der Sintflut beteiligte[2]. Als Ellils Schwester schließlich figuriert die Göttin „*Ninaxaquddu*“, die „*Herrin des Reinigungswassers*“ und „*der Beschwörung*“[3].

Neben den beiden obersten Gottheiten Anu und Ellil, deren Kreise wir soeben kennen gelernt haben, steht von altersher als weibliches Prinzip die „*Götterherrin*“ „*Max*“[4]. Sie wurde unter den verschiedensten Namen an vielen Orten verehrt, was vielleicht darauf zurückzuführen ist, daß mehrere ursprünglich differenzierte weibliche Gottheiten in sie zusammengeflossen sind. Als „*Ninmax*“(s.Abb. 3) war sie die „*erhabene Fürstin*“[5], als „*Mama*“ und „*Nintu*“ repräsentierte sie die „*Göttin der Geburt*“, die infolgedessen die „*Mutter der Götter*“[6] war, aber auch hervorragende Könige wie Hammurapi „*geschaffen*“[7] hat. Ähnliche Funktionen als Erzeugerin und Beschützerin der Kinder übt sie als „*Aruru*“ aus[8]. Auch als „*Bergherrin*“ (*Ninxursagga*)wird sie besonders als Erschafferin der Götter, speziell einiger niederer Heilgottheiten[9], der Könige, die sie mit ihrer eigenen Milch nährt[10], aber auch der Menschen[11] überhaupt gefeiert. Darum ist der Götterherrin der Untergang des Menschengeschlechtes in der Sintflut natürlich sehr schmerzlich, und sie will, nachdem sich die Wasser verlaufen haben, Ellil, den Erreger der Flut, von dem Opfer ausschließen. „*An diese Tage*“, spricht sie voll Schauder, „*will ich denken und sie nimmer vergessen*“[12]. Umgekehrt ist die größte Strafe, die die Muttergöttin verhängen kann, „*im Lande die Zeugung zu verhindern*“[13]. — Die Göttin wurde speziell verehrt in Tilmun[14], in Lagasch[15], in Girsu[16], besonders aber in


Abb. 3. Göttin Ninmach. (Mitt. der Dt. Orient-Gesellsch. Nr. 5, 2).

[1] CT. XXV, 49 Rs. 3. [2] KB. VI, I, 230, 18. [3] CT. XXIV, 11, 40; Maql. 2, 145. [4] CT. XXIV 12, 1ff. = 25, 74ff. [5] VAB. IV, 84, Nr. 6, I, 10f. [6] VAB. I, 66 A, III, 4ff. [7] CH. XXVIII r, 40ff. [8] CT. XXIV, 12, 22; 25, 86a; KB. VI, 1, 40, 21; 120, II, 33ff.; KARI. I Nr. 4 Rs. 17; 10 Rs. 17. [9] VAB. I, 60, III, 8; UP. X, I Nr. 1, VI, 23ff. [10] VAB. I, 154, I, 28. [11] UP. V, Nr. 1, I, 12ff. [12] KB. VI, 1, 240, 163ff. [13] RA. IX, 104, 26ff. [14] UP. X, 1, Nr. 1, I, 10ff. [15] VAB. I, 56, II, 108. [16] VAB. I, 60 A, III, 8.

Kesch[1]; in Nordbabylonien erfreute sich ihr Tempel „*inmitten Babels*“, den noch Nebukadnezar prächtig ausstattete[2], hervorragender Berühmtheit.— Der ihr heilige Stern gehörte zu den 15 Sternen des Eakreises[3], seine Identifizierung ist aber noch nicht sicher. — In der göttlichen Zahlensymbolik ist sie übergangen; wenigstens kennen wir die ihr zukommende Zahl bisher noch nicht. — Ihr Emblem war wohl eine Zella mit einem darauf liegenden gewundenen Bande[4]; als Aruru hat sie ein besonderes Abzeichen, nämlich den Falken(?) auf der Stange[5] (s. Taf.-Abb. 1). — Von den uns erhaltenen bildlichen Darstellungen, die auf die Göttermutter bezogen werden können, soll die Ninchursagga vielleicht jenes archaische Relief darstellen, das uns eine auf einem Berge thronende Göttin zeigt (s. Taf.-Abb. 6). Als Ninmach wurde sie in später Zeit als stehende nackte Frau mit gefalteten Händen abgebildet (s. Abb. 3). Nach Beschreibungen soll sie als Nintu in der Linken ein Kindlein halten und ihm die Brust reichen, während sie mit der Rechten betet[6].

Als Gatte der Götterherrin wird in der Liste „*Šulpa'e*“[7] genannt, der später von dem allgewaltigen Marduk ganz aus seiner Position verdrängt worden ist. Er nahm ihm nicht nur sein Emblem, jenes lanzenartige Gebilde[8], weg, sondern auch seinen Planeten Jupiter, der ursprünglich den Schulpa'e repräsentierte[9]. — Von den zahlreichen Kindern, Enkeln und Untergebenen der Ninmach, die uns die Liste aufführt, sind im Kultus nur wenige hervorgetreten[10]. Erwähnen möchte ich hier nur ihren Sohn „*Lil*“[11], der eine Tammuzfigur ist, da er ebenso wie jener gestorben ist und begraben wird[12].

Erst nach der Götterherrin rangierte im Pantheon ursprünglich der Gott „*Ea*“[13], auch „*König Ea*“ (*Ea šarru*)[14] oder „*Nudimmud*“ genannt. Sein Vater war Anu, dessen ganzes Ebenbild er war[15]; als seine Mutter galt die „*Nammu, die Salbenmischerin*(?) *von Ekur*“[16]. Nach seinem sumerischen Namen „*Enki*“ war Ea

[1] VAB. I, 14, 18, 5. [2] VAB. IV, 74, II, 6. [3] CT. XXXIII, 9, 18. [4] BE. Ser.D, IV, 95; 122. [5] LSS. II, 2, 43. [6] KB. VI, 2, II, 2ff. [7] CT. XXIV, 13, 42ff. Beide sind auch schon im Ellilkreise CT. XXIV, 6, 16f.; 22, 114f. erwähnt. [8] LSS. II, 2, 38. [9] Kosm. 125f. [10] CT. XXIV, 13, 47ff. = 25, 99ff. [11] CT. XXIV, 26, 107a; CT. XV, 2, 6ff. [12] RA. XIX, 177 ff. [13] CT. XXIV, 14, 17ff. Vielleicht ist statt „*Ea*“ vielmehr „*A*“ zu lesen, was zu der Namenform „*Aos*“ bei Damascius passen würde; der Name hat nämlich mehrfach die Glosse „*id*“ d. i. „*a*“; vgl. UP. V, 106, IV, 32; KAHI. I Nr. 3 Rs. 24 Var. [14] Vgl. ZA. XXXI, 96f. [15] AOTU. II, 4, 14, 16. [16] CT. XXIV, 1, 25; 20, 17.

der „*Herr des Unteren*“. Dieses Untere repräsentierte nun aber, wenigstens in den uns bekannten Zeiten, nicht, wie man annehmen sollte, die Erde, sondern vielmehr das Wasser in jeglicher Form, das Wasser der Flüsse, Seen und Meere, das Grundwasser der Tiefe und das Wasser des himmlischen Ozeans (s. S. 108). Seine Hauptstadt war dementsprechend Eridu, das direkt an der Lagune des Persischen Golfes lag. — Die Wassertiefe galt als der Sitz der Weisheit; deshalb war Ea auch der Herr aller Kunstfertigkeit und Gelehrtheit. Er hat die Menschen, wie uns Berossos erzählt (s. I, 228), die verschiedenen Handwerke gelehrt und führte als Gott der Töpfer, Schmiede, Baumeister, Metallarbeiter, Weber, Schiffer usw. auch besondere Namen. Nach der gleichen Quelle war er ebenfalls der Erfinder der Schriftzeichen und Wissenschaften, die er selbst ausübte, aber auch den Menschen weiter überlieferte. Seine Hauptdomäne waren die Geheimwissenschaften, Zauberei, Beschwörungskunst und Omenkunde, die den Völkern des alten Orients als das wertvollste Mittel dazu galten, die feindlichen Mächte zu überwinden und die Zukunft zu entschleiern. So ist es gekommen, daß Ea gerade durch seine Wissenschaft „*der Herrscher seiner Väter*“[1] wurde. In dem an die Schöpfung sich anschließenden Götterkampfe hat er den alten Apsû, gegen den keiner seiner Kollegen etwas auszurichten vermochte, lediglich „*durch seine gewaltige glänzende Beschwörung in einen Schlaf versenkt*“[2], ihn erschlagen und dann „*auf ihm seine Wohnung gegründet*“[3]; den feindlichen Boten Mummu, Apsûs Minister, vergewaltigte er und machte ihn unschädlich[4]. Auch bei dem weiteren Verlaufe der Weltschöpfung stand er seinem Sohne Marduk mit Rat und Tat zur Seite[5]. Im Gegensatze zu den weltentrückten und harten Göttern Anu und Ellil war Ea immer menschenfreundlich und wurde darum geradezu „*Herr der Menschen*“[6] genannt. Vor Eintritt der Sintflut findet er Mittel und Wege, seinem Schützling Ut-napischti den Beschluß der Götter, die Menschheit verderben zu wollen, kundzutun[7], und nachdem sich die Wasser verlaufen, erhebt er gegen den Veranstalter des ganzen Unglücks, Ellil, schwere Vorwürfe[8]. Auch seinem Sohne Adapa, der sich Anus Zorn zugezogen, gibt er gute Ratschläge, wie er sich dem grollenden Gotte gegenüber verhalten solle, die sich dann schließlich allerdings doch als unrichtig erweisen[9]. — Auf lokale Einflüsse

[1] AOTU. II, 4, 14, 17. [2] AOTU. II, 4, 18, 64ff. [3] AOTU. II, 4, 18, 71. [4] AOTU. II, 4, 18, 72. [5] AOTU. II, 4, 54, 3ff. [6] IV R. 33, 37a. [7] KB. VI, 1, 230, XI, 19ff. [8] KB. VI, 1, 242, XI, 242. [9] KB. VI, 1, 94, II, 14ff.

zurückzuführen ist wohl die überragende Stellung, die Enki in einem auf der Insel Tilmun spielenden Mythus als Erzeuger der Ellilgestalt Tagtug einnimmt[1]. — Der Hauptkultort Eas war das an der Lagune des Persischen Golfes gelegene Eridu, wo er in seinem Tempel E-abzu residierte, und ein ihm heiliger „*kiškanû*"-Baum[2] besondere Verehrung genoß, aber er besaß auch in vielen anderen Städten wie Lagasch[3], Malgû[4], Susa[5], Babel[6] und Borsippa[7] eigene Heiligtümer. — Dargestellt wird er als ein alter Mann, der ein Gefäß hält und daraus und aus seinen Schultern Wasserströme fluten läßt (s. I. Abb. 121). — Sein heiliges Tier war der Steinbock[8]. Als sein Symbol diente entweder eine

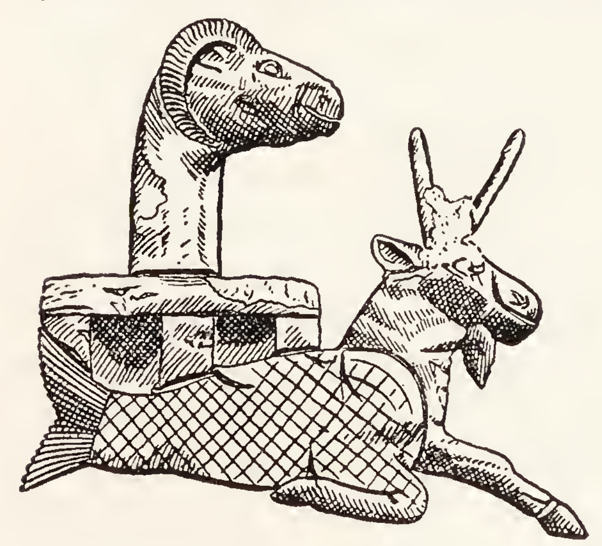


Abb. 4. Widderkopf mit Ziegenfisch. (Hinke, Boundary Stone 102).



Abb. 5. Marduk, von einem Lasursteinsiegel (Weißbach, Babyl. Miszellen 16).

Stange mit einem Widderkopf oder der sog. Ziegenfisch, ein Mischwesen, dessen vorderer Ziegenkörper in einen Fischschwanz ausläuft; bisweilen finden sich beide vereint bei einem Götterschreine (s. Abb. 4).— Am Himmel hat er einen bestimmten Platz angewiesen erhalten[9], und der „*Weg der dem Ea gehörigen* (*Sterne*)" bezeichnet entsprechend dem Ellilwege einen südlich vom Himmelsäquator diesem parallel verlaufenden Himmelsstreifen[10]. — Als Zahl entspricht ihm die „40"[11], indem er so unter Um-

[1] UP. X, 1, Nr. 1; vgl. KS. I, 51ff. [2] CT. XVI, 46, 183. [3] VAB. I, 60, IV, 11. [4] CH. IV, 17ff.; VS. I Nr. 32, 1ff.; RT. XXXIV, 104. [5] VAB. I, 180, 16. [6] VAB. IV, 280, 6, 16. [7] Sms. Tf. 20, 67ff. [8] VAB. I, 116, XXIV, 21; 234u. [9] AOTU. II, 4, 52, 8. [10] SHAW. 1913, 11, 6f. [11] CT. XXV, 50, 8.

gehung der Ninmach mit Anu und Ellil zu einer Trias vereinigt wird.

Mehrere Untergötter unterstützten ihren Herrn in seinen Arbeiten, drei Minister, namens „*Doppelgesicht*“(?)[1], „*Ohr*“ und „*Verstand*“, ferner Sänger, Klagepriester, Paukenschläger(?), Torhüter u. a. m.[2] Auch der Feuergott „*Gibil*“ gehört in diesen Kreis, vermutlich weil Ea seiner bei seinen Schmiedearbeiten bedarf[3]. — Seine Gemahlin „*Damgalnunna*“ oder „*Damkina*“[4] hatte zwar auch einen eigenen Hofstaat, tritt sonst aber, trotzdem sie die Mutter Marduks ist, nur wenig hervor.

Der erstgeborene Sohn Eas war „*Marduk*“ (s. Abb. 5), der ursprünglich ähnlich wie sein Stiefbruder Adapa[5] mit vielen menschlichen Zügen ausgestattet in Eridu bei seinem Vater lebte[6]. Daß er tatsächlich von Hause aus ein junger und demgemäß niedrig stehender Gott war, zeigt schon sein semitischer „*Sohn des* (*kosmischen*) *glänzenden Berges*“ bedeutender Name, während die älteren Götter alle sumerische Namen haben. Er war ursprünglich ein Gott der Frühsonne, ein „*Sonnenkind*“[7]. Aber der junge Herr hatte das Glück, aus uns bisher unbekannten Gründen als Lokalgott nach der kleinen Provinzstadt Babel zu kommen; als diese aber besonders seit Hammurapi einen so glänzenden Aufschwung nahm und die Kapitale des ganzen Landes wurde, avanzierte auch der Gott derart mit, daß Anu und Ellil abdankten und „*ihm die Herrschaft über die Gesamtheit des Volkes übertrugen*“[8]. Entsprechend seinem hohen Range unterhielt er jetzt ein großes Gefolge von Aufpassern, Türhütern, Bäckern und Mundschenken; sogar seine 4 Jagdhunde werden uns namentlich aufgezählt[9]. Ebenso ist natürlich seine Gattin mit einem reichen Stabe von Dienerinnen, die uns bis auf die Frisösen alle mit Namen genannt werden, umgeben[10]. Nun ist Marduk „*der große Herr*“[11] und „*Herr Himmels und der Erde*“[12] geworden, dessen vielseitige Befugnisse durch verschiedene Namen zum Ausdruck gebracht werden[13]; aber seine Hauptmacht liegt doch in seiner Weisheit. Diese benutzt er wie sein Vater vor allem zur Unterstützung der leidenden Menschheit,

---

[1] Vgl. dazu AJSL. XXXVIII, 198. [2] CT. XXIV, 16, 44ff.; 29, 94 ff. [3] CT. XXIV, 30, 118. [4] CT. XXIV, 15,53ff.; 27, 16ff. [5] Vgl. KB. VI, 1, 92ff. [6] Er schläft z. B. in Eridu nachts in seinem Bette wie ein Mensch; vgl. CT. XVI, 45, 116f. [7] VR. 43, 54 cdff.; vgl. ZA. XXXV, 238. [8] CH. I, 1ff. [9] CT. XXIV, 15, II, 64ff.; 27, 32ff. [10] CT. XXIV, 28, 65. [11] VAB. IV, 60, I, 1. [12] VAB. IV, 100, Nr. 11, II, 26 u. ö. [13] Vgl. AOTU. II, 4, 68, 1ff.; KARI. Nr. 142 I, 1ff.

indem er durch Beschwörungen den Kranken und Gebannten Heilung bringt. Daneben aber bewährt er sich in den an die Theogonie sich anschließenden Kämpfen auch als tapferer Kriegsheld. Nachdem sein Vater den Apsû und Mummu unschädlich gemacht, wagt er sich, als alle anderen Götter versagen, an die böse Tiâmat und bringt sie nach heißem Kampfe zu Falle. Zum Lohne dafür erhält er die Herrscherwürde über alle Götter. Im Anschluß daran schafft Marduk dann die Erde, die Himmelskörper, die Pflanzen, Tiere und schließlich auch den Menschen[1].

Sein berühmtester Wohnsitz, den er allen anderen vorzog, war sein Tempel E-sagila in Babel, aber er hatte auch in Assyrien an mehreren Orten besondere Kultstätten. — Sein Tier war der „*Schlangengreif*" (*mušruššû*) (s. I, Taf.-Abb. 109); sein Emblem die „*Pfeilspitze*" (*mulmullu*)[2], ein Symbol, das aber auch als „*Hacke*" (*marru*)[3] gedeutet wurde. — Als seine Waffen werden besonders Pfeil und Bogen, die Götterwaffe, der Blitz und das Netz erwähnt[4]. — Seine heilige Zahl ist wohl die „*10*"[5], die schon durch ihren niedrigen Wert anzeigt, daß Marduk ursprünglich noch hinter Sin, Schamasch und der Ischtar rangiert hat. — In der späteren Astronomie ist sein Stern der Planet Jupiter; aber wir haben schon gesehen (s. S. 12), daß er auch hier diesen Besitz erst nach der Verdrängung des Schulpa'e sich erworben hat. — Eine Zeichnung auf einer Lasursteinstange aus der Zeit Marduk-nadin-schums (s. Abb. 5) hat uns sein Bild aufbewahrt. Es zeigt ihn als bärtigen Mann, stehend auf fließendem Wasser und mit einem durch Schilde verzierten Prunkgewande und einer Federkrone bekleidet; in der Rechten hält er das ungefüge Sichelschwert, in der Linken Ring und Stab; neben ihm liegt sein Tier, der Schlangengreif. Wie die Beschreibung der Mardukstatue bei Agukakrime zeigt, bestanden die Kleider des Gottes aus Gold und Edelsteinen[6]; nach Herodot war das ganze Kultbild des Bel in Babel aus purem Golde gearbeitet und hatte ein Gewicht von 80 Talenten[7].

Marduks Gattin führt den akkadischen Namen „*Ṣarpânîtu*" d. h. die wie Silber Glänzende; daraus haben die Assyrer durch Volksetymologie „*Zêr-bânîtu*" d. h. die Nachkommenschaft Schaffende gemacht. Andere Namen von ihr sind „*Scherû'a*"[8] und

---

[1] AOTU. II, 4, 40, 1ff. [2] LSS. II, 2, 23. [3] APR. 43, 22 u. ö, [4] AOTU. II, 4, 42, 35ff. [5] CT. XXV, 50, 12. [6] KB. III, 1, 140, II, 50ff. [7] I, 183. [8] KAT. 429; VAB. VII, 392 Anm. c u. ö.

„*Erû'a*“[1], die als „*Göttin des Morgens*“[2] resp. als Muttergöttin[3] erklärt werden.

Marduks bekanntester und berühmtester Sohn war „*Nâbû*“[4] d. i. der Sprecher. Er hatte ursprünglich wohl ähnliche Funktionen wie sein Vater, und Hammurapi nennt ihn noch mit dem eigentlich Marduk zukommenden sumerischen Namen Tutu[5], der durch „*Erzeuger der Götter, Erneuerer der Götter*“[6] erklärt wird. Später tritt besonders charakteristisch hervor seine Eigenschaft als Schreibergott, weil er in der Götterversammlung, der sein Vater präsidiert, die Geschicke aufzeichnet. Daher ist er „*der Schreiber des Alls*“[7], „*der Träger der Schicksalstafeln der Götter*“[8], „*der die Aufsicht führt über den Umkreis Himmels und der Erde, die Tafel hält, die Schicksalstafeln ergreift, die (Lebens)tage verlängert*“[9]. Als göttlicher Schreiber ist er dann natürlich auch der Gott der Weisheit, „*der alles weiß*“[10] und seinen Adepten ein „*weites Ohr*“[11] zum Verständnis der Wissenschaft schenkt. Daneben wird er zuweilen auch als Vegetationsgottheit gepriesen, „*der die Quellen öffnet, und das gewünschte Getreide wachsen läßt, ... ohne den Gräben und Kanäle geschlossen bleiben, ... der Getreidehaufen auffüllt*“[12]. — Außer in Borsippa, der Tochterstadt Babels, wo ihm der Tempel E-zida gehörte, hatte er auf der Insel Tilmun unter dem Namen „*Enzag*“ eine eigene Kultstätte[13]. Aber zeitweise erfreute er sich auch in Assyrien, das seinem Kult wegen der Rivalität mit Babel nicht immer günstig gesinnt war, großen Ansehens; ein hoher Beamter Adad-nirâris III gibt auf einer von ihm errichteten Nebostatue (s. I. Taf.-Abb. 189) sogar den Rat: „*Auf Nebo vertrau; auf einen andern Gott vertrau nicht!*“[14] — Astronomisch entsprach ihm der Planet Merkur. — Als sein Symbol galt der Schreibgriffel[15], der gewöhnlich als Doppelgriffel dargestellt wird.

Nebos Gemahlin, die den semitischen Namen „*Tašmêtu*“ (d. i. Erhörung) führte, war weise wie ihr Gatte und verlieh mit diesem zusammen ihren Schützlingen „*die Kunst des Tafelschreibens*“[16].

Eine selbständige Gottheit des Eakreises ist der „*Flußgott Id*“, neben dem noch seine Frau, sein Sohn und sein Minister auf-

---

[1] CT. XXV, 35, 13a. [2] KARI. Nr. 128 Rs. 30. [3] KAT. 429 Anm. 1. [4] Der Name ist auch semitisch. [5] CH. III, 7ff. [6] Br. 1082. [7] Sarg. Zyl. 59 u. ö. [8] BMS. Nr. 22, 3. [9] V R. 52 Unterschr. [10] I R. 35 Nr. 2, 3. [11] VAB. VII, 358, d, 2 u. ö. [12] IV R. 14 Nr. 3, 9ff. [13] CT. XXV, 35, 20a; 36, 19a; vgl. OLZ. XX, 202. [14] I R. 35 Nr. 2, 12. [15] LSS. II, 2, 24f [16] VAB. VII, 356c, 3 u. ö.

gezählt werden[1]. Er zeigte in Fällen, die durch andere Mittel nicht geklärt werden konnten, durch ein Flußordal die Schuld oder Unschuld des eines Verbrechens bezichtigten Menschen an[2]. — Von Kindern Eas nennt die Liste noch 6 Söhne, von denen allerdings nur „*Dumuzi-abzu*" bekannter geworden ist, und eine Tochter[3]. Aus anderen Nachrichten ist hier ferner die Göttin „*Nina*", der Quellen und Flüsse heilig sind[4], und die Träume deutet[5], hinzuzufügen, da sie auch eine Tochter des Ea genannt wird[6].

Der ersten Göttervierheit Anu, Ellil, Ninchursag und Ea folgt jetzt eine zweite, die Sin, Schamasch, Adad und Ischtar umfaßt. Ob diese Zahlenübereinstimmung auf Zufall beruht oder ob mit der Einteilung in Vierheiten eine bestimmte Absicht verbunden wird, läßt sich noch nicht sagen. — Der erste Gott der zweiten Vierheit, der Mondgott „*Sin*", war von jeher rein astraler Natur. In den Inschriften gilt er gemeinhin als „*erstgeborener Sohn des Ellil*"[7]; in dem Götterkataloge wird seine Abstammung aufwärts nicht weiter verfolgt[8], vielmehr hatte er in seinem Bereiche eine durchaus selbständige Stellung. Außer seinem Namen Sin führt er noch eine Reihe anderer, unter denen „*Enzu*"[9], „*den niemand erklären kann*"[10], und „*Nannar*" die bekanntesten waren. Die Kossäer haben ihn ihrer einheimischen Gottheit „*Šipak*"[11] gleichgesetzt. Die verschiedenen Mondphasen, die man als „*Frucht, die sich selbst erzeugt*"[12], ansah, gaben Veranlassung, den Gott mit allerlei Eigenschaften und Benennungen auszustatten. Zum Zeitpunkte des wieder sichtbar werdenden Mondes führt er den Namen: „*Dessen Aufgang strahlend ist*" (*Ša ṣîtsu namrat; Namraṣît*)[13]. Die beiden Teile der Sichel wurden angesehen als „*dicke Hörner*"[14] oder als „*Boot*" (*maqurru*)[15], in dem der Gott auf dem himmlischen Ozean segelt. Bei Vollmond ist Sin der „*Herr der Lichtfülle*" (*uddazallû*)[16] und setzt sich eine „*Hörnerkrone*" (*agû*)[17] auf. Zur Zeit der „*Unsichtbarkeit*" (*bubbulu*)[18] befand er sich nach babylonischer Auffassung wohl in der Unterwelt[19]. Mondfinster-

---

[1] CT. XXIV, 16, 23; 28, 77. [2] CH. § 2; KAVI. Nr. 1 § 17; 24; 25. [3] CT. XXIV, 16, 30ff.; 28, 82ff. [4] VAB. I, 104, XIV, 19ff. u. ö. [5] VAB. I, 90, I, 29ff. u. ö. [6] CT. XVI, 13, II, 38; BE. I Nr. 83, 22; vgl. CT. XXV, 42, K. 2114, 6. [7] VAB. I, 186c; CT. XVI, 14, III, 63. [8] CT. XXIV, 17, 44; 18, 1 ff. [9] CT. XXIX, 46, 27 [10] VAB. I, 74, VIII, 48. [11] SKs. 25; 39. [12] IV R. 9, 21a f. [13] CT. XXIV, 39, 28; VAB. I, 212, c, I, 25 u. ö. [14] IV R. 9, 19a f. [15] CT. XXIV, 39, 26. [16] CT. XXIV, 39, 21. [17] CT. XXIV, 39, 16. [18] HW. 167. [19] Vgl. LSS. VI, 1, 141f.

nisse dagegen wurden angesehen als ein Kampf böser Dämonen gegen den Gott[1]. — Als Mondgott war Sin natürlich auch der „*Herr des (Mond)monates*“[2], „*der festsetzt Tag, Monat und Jahr*“[3], aber auch ein Vegetationsgott, „*dessen Wort Speise und Trank gedeihen läßt*“, und „*Stall und Hürde fett macht*“[4]. — Seine heilige Zahl ist entsprechend den Tagen des Monats die „*30*“[5]; sein Emblem die Mondsichel, entweder allein oder mit dem sie überragenden Schwarzmonde[6]. — Auf Siegelzylindern erscheint Sin als älterer, bärtiger Mann im Rüschengewand (s. I, Abb. 73), auf dem Relief von Malthaja (s. Taf.-Abb. 2) wird er (Nr. 3) auf seinem heiligen Tiere, dem geflügelten „*Jungstier*“[7], stehend dargestellt; sein Bart soll, wie mehrfach versichert wird, aus richtigem Lasurstein bestehen[8]. — Seine Haupttempel waren E-gischschirgal in Ur und E-chulchul in Harran. Als Gott dieser Stadt führte er geradezu den Namen „*Herr von Xarrân*“ (*Bêl Xarrân*)[9]. — Der Regent der lieblichen, im Orient viel mehr als bei uns geschätzten Nacht erfreute sich zu allen Zeiten großer Beliebtheit; keiner aber verehrte ihn mehr als Nabonid, der ihm besondere Verdienste gelegentlich seiner Erhebung auf den Königsthron zuschrieb[10] und darum auch seine Tochter zur Priesterin des Sin machte[11]. Daher hat er auch Schritte unternommen, dem Mondgott als „*König der Götter*“[12] eine besonders hohe Stellung zu geben, ohne allerdings die anderen Gottheiten merklich zu beeinträchtigen.

Sins Gemahlin ist die „*Ningal*“[13] (später auch „*Nikkal*“[14] gesprochen), die Mutter des Sonnengottes[15], die mit ihrem Gatten zusammen „*im Himmel die Geschicke bestimmt*“[16]. — In dem Hofstaate der beiden Herrschaften finden sich mehrere Töchter, Minister, Oberpriester, Paukenschläger(?), Mägde und Hirten[17]. — Die im Anschluß an diese Personen in der Liste aufgeführte „*Nin-Mar*“, die Stadtgöttin von Mar, war vielleicht eine Konkubine Sins, mit dem sie ihre 12(!) Kinder gezeugt hat[18].

Wie nach altorientalischer Auffassung der Tag aus der Nacht entsteht, so ist Sins Sohn, „*den die Ningal geboren hat*“[19], der

---

[1] CT. XVI, 20, 70 ff. [2] Šurp. IV, 71; CT. XXIV, 39, 27. [3] LSS. II, 4, 28, 3. [4] IV R. 9, 61 a ff. [5] CT. XXV, 50, 9. [6] Vgl. LSS. II, 2, 12 ff. [7] IV R. 9, 14 a f. [8] IV R. 9, 19 a f. [9] Vgl. APN. 253. [10] VAB. IV, 218 I, 4 ff. [11] YOS. I Nr. 45. [12] VAB. IV, 222, I, 26. [13] CT. XXIV, 18, 18 ff. [14] Vgl. ZA. XI, 396 ff. [15] VAB. I, 206, b, 6. [16] VAB. I, 198, d, II, 9. [17] CT. XXIV, 37, K. 4349 L: XXV, 19, 1 ff. [18] CT. XXIV, 48, 11 ff.; XXV, 17, 1 ff. [19] VAB. I, 206, b, 1 ff.

Sonnengott „*Šamaš*“[1], auf sumerisch „*Utu*“ oder „*Babbar*“ genannt. Wie die Babylonier meinten (s. I, Taf.-Abb. 116), „*kommt er*“ jeden Morgen „*aus dem großen Berge, dem Berge der Quellöffnung, heraus*“[2] und „*öffnet die große Tür des strahlenden Himmels*“[3]. Dann „*eilt er durch unbekannte, ferne Gegenden, in ungezählten Stunden dahin*“[4] und „*überschreitet das große, weite Meer, dessen Inneres nicht einmal die göttlichen Igigi* (s. dazu S. 41) *kennen*“[5]. Nachts steigt er zur Unterwelt hinab. Während er ursprünglich diese himmlischen Wanderungen augenscheinlich zu Fuß unternimmt, erhält er später zu größerer Bequemlichkeit einen mit „*feurig rennenden Maultieren bespannten*“[6] Wagen, den sein Minister Bunene lenkt[7]. — Wegen seiner prominenten Stellung am Himmel wird der Sonnengott besonders viel verehrt; „*die Menschheit, die Leute insgesamt, achten auf ihn*“, und sogar „*das Getier, das vierfüßige Gewimmel, schaut auf sein großes Licht*“[8]. Alle Berufsklassen, die ein gefährliches Handwerk betreiben, der Bote, der Schiffer, der Jäger, der Kaufmann und sein Geselle, „*der die Gewichtssteine trägt*“, alle gehen ihn mit Gebeten an, wenn sie sich auf die Tour machen[9]. Allen ist er gnädig; „*den Totkranken macht er lebendig, den Gebundenen löst er*“[10], und die arme kreißende Frau unterstützt er in ihrer schweren Stunde (s. I, 390). — Die Haupttätigkeit des Sonnengottes aber, „*dessen Antlitz sich nicht verfinstert*“[11], und „*dessen Glanz bis in die Meerestiefe herabsteigt*“[12], sodaß nichts vor seinem Auge verborgen bleibt, ist seine Funktion als Richter. „*Er* [*schaut*] *mit gnädigem Auge auf den Schwachen*“[13] und „*läßt den ungerechten Richter Fesselung sehen; wer Bestechungsgeschenke nimmt und* (*die Gerichtsverhandlung*) *nicht recht leitet, den läßt er Strafe tragen*“[14]. — Sodann ist er auch mit Adad zusammen speziell der Orakelgott. „*Er schreibt ins Innere des Schafes das Orakelzeichen*“[15], damit der Seher daraus die Zukunft deuten könne, und gibt auch selbst Antwort auf Anfragen. Daher führen die Orakelpriester und Wahrsager ihre Wissenschaft auf ihn zurück und verehren ihn als ihren Schutz-

---

[1] CT. XXV, 25, 4ff. [2] V R. 50, 1a ff. [3] IV R. 17, 10a. [4] Šam. Nr. 1, I, 42. [5] Šam. Nr. 1, I, 36. [6] BMS. Nr. 60, 15 + MVAG. XXIII, 1, 40, 12, wonach wohl zu lesen ist: *taṣanda pa*(!)-*ri-ka ša šitmuru lasâma.* [7] VAB. IV, 260, 32ff. [8] V R. 50, 13a ff. [9] Šam. Nr. 1, II, 9ff. [10] SBHGS. 65, 7ff.; vgl. V R. 50, 37a ff.; MVAG. XXIII, 1, 40, 18ff. [11] Šam. Nr. 1, I, 41. [12] Šam. Nr. 1, I, 38. [13] VAB. I, 210, c, 4. [14] Šam. Nr. 1, II, 41f. [15] UP. I, 1 Nr. 12, 14.

patron[1]. — In der Mythologie ist Schamasch merkwürdigerweise nicht sonderlich hervorgetreten[2].

Dargestellt wurde er als alter Herr mit langem Barte (s. I. Tf.-Abb. 183f.), der wie bei Sin auch aus Lasurstein bestehen soll[3]; häufig brechen Sonnenstrahlen aus seinen Schultern hervor. Auf assyrischen Darstellungen steht er auf einem Pferde (s. Tf.-Abb. 2 Nr. 5). — Als Emblem dient ihm in Babylonien vor allem eine runde Scheibe, mit vierspitzigem Stern darin, zwischen dessen Zacken wieder Strahlen aufleuchten[4]. Auf assyrischen Denkmälern erhält die Scheibe lange Flügel, sodaß sie der ägyptischen geflügelten Sonnenscheibe auffallend ähnlich sieht (s. Abb. 1)[5]. Ein anderes Symbol von ihm, vielleicht eine Waffe, wird in sumerischen Inschriften „*sag-alimma*“[6] genannt. Ferner wird als sein Attribut noch die „*Säge*“[7] erwähnt; vielleicht ist darunter der sägenförmige Schlüssel zu verstehen, mit dem der Gott das Himmelstor aufschließt (s. I. Taf.-Abb. 116). — Seine heilige Zahl ist die „*20*“[8]. — Seine Hauptkultstätten, die gewöhnlich den Namen E-babbar (d. i. glänzendes Haus) führten, waren für Südbabylonien in Larsa, für Nordbabylonien in Sippar. In Assyrien hatte er u. a. in Assur mit Sin zusammen einen Tempel[9].

Schamaschs „*bräutliche Frau*“ ist die „*Aia*“, sumerisch auch „*Šenirda*“[10] genannt. – Seine Dienerschaft ist entsprechend seiner großen Bedeutung besonders zahlreich. Außer dem schon erwähnten Wagenlenker und „*Minister Bunene*“ hat er noch mehrere andere Vezire, deren sumerische Namen „*Nigzida*“ (d. i. Recht) und „*Nigzisa*“ (d. i. Gerechtigkeit) auf ihre richterliche Tätigkeit hinweisen, aber auch eine Reihe von niederen Hofbeamten, Boten, Knappen, Paukenschlägern (?), Torwächtern, Barbieren, Wagenlenkern u. a. m.[11] — Unter seiner Nachkommenschaft sind zu erwähnen sein Sohn „*Kettu*“ (d. i. Gerechtigkeit)[12], seine Tochter, die „*Traumgöttin*“[13], der Flurengott „*Sumuqan*“ und noch mehrere andere Vieh- und Feldgottheiten[14].

In der Götterliste folgt nun der Wettergott. Die Sumerer

---

[1] BBR. Nr. 24. [2] Vgl. z. B. KB. VI, 1, 86, 3, aber auch KARI. Nr. 1, Rs. 1ff.; KB. VI, 1, 234, XI, 87 u. ö. [3] BA. V, 684, 7f. [4] Vgl. LSS. II, 2, 15ff.; AOS. 56. [5] Vermutlich wird sie auch aus Ägypten über das Chattiland entlehnt sein. [6] VAB. I, 118, XXVI, 3ff. [7] VS. IX, 130, 7 u. ö. [8] CT. XXV, 50, 10. [9] AKA. 3; vgl. III R. 66, 31b. [10] CT. XXIV, 31, 67ff.; XXV, 25, 30. [11] CT. XXIV, 31, 74ff.; XXV, 26, 9ff. [12] CT. XXIV, 31, 82; XXV, 26, 20. [13] CT. XXIV, 31, 110f.; vgl. IV R. 59 Nr. 2, 24b u. ö. [14] CT. XXIV, 32, 112ff.; XXV, 26, 18ff.

nannten ihn „*Mer*", „*Mur*" oder „*Iškur*"[1]; er kommt aber in alten Texten nicht oft vor. Sein akkadischer Name war „*Rammân*"[2] (d. i. der Brüller) oder „*Adad*"; dieser letzte galt als westländisch[3], wurde aber auch in Babylonien und Assyrien ganz gewöhnlich gebraucht. Bei den Chatti waren „*Tešup*"[4], bei den Westländern „*Amurru*"[5] nah verwandte Figuren. Überhaupt wird der in Syrien und Kleinasien weit verbreitete Kult des Gewittergottes (s. Taf.-Abb. 6) auch die babylonisch-assyrischen Anschauungen über Adad nicht unwesentlich beeinflußt haben. — Gudea kennt ihn zwar bereits als „*donnernd am Himmel*"[6]; allgemeiner ist seine Verehrung in Babylonien aber erst später nach der Aufnahme näherer Beziehungen zum Westlande geworden. Er vertritt den wohltätigen, aber auch den verheerenden Charakter der Naturgewalten. Wenn „*er seine Regengüsse losläßt*"[7], gedeihen Getreide, Früchte und Vieh; so wird er zum „*Herrn des Überflusses*"[8]; aber wenn „*er die Regengüsse am Himmel und die Hochflut am Quellort wegnimmt*", „*wird das Land durch Teuerung und Hungersnot zugrunde gerichtet*"[9]. Ebenso schädlich ist natürlich das Übermaß des Wassers, wenn Hochwasser die Dämme zerreißt oder eine Sintflut die ganze Erde überschwemmt. Wolken, Blitz, Donner, Regen, Unwetter, Flutsturm, alles dieses ist ihm untertan[10], und „*bei seinem Zürnen, seinem Wüten, bei seinem Brüllen, seinem Donnern steigen die Götter des Himmels* (angstvoll) *zum Himmel hinauf, gehen die Götter der Unterwelt* (furchterfüllt) *in die Unterwelt hinein*"[11]. Bei der allgemeinen Sintflut war Adad auch in hervorragender Weise beteiligt[12] und trägt darum den Titel „*Herr der Sintflut*"[13]. — Neben Schamasch ist er, wie wir bereits gesehen haben (s. S. 20), merkwürdigerweise der „*Herr der Orakelgesichte*" und „*Entscheidungen*"[14]. — In der Astronomie werden ihm mehrere Sterne, z. B. der Rabenstern, der Regulus und der Numuschda-Stern zugeteilt[15]. — Seine heilige Zahl ist die „*6*"[16]. — Als Abzeichen seiner Herrschaft dient ihm vor allem das Blitzbündel, daneben auch die Axt[17]; zuweilen wird es durch eine Verbindung von Adads heiligem Tiere, dem Jungstier, mit dem

[1] CT. XXIV, 18, 2b; 32, 119; XXV, 17, 32 u. ö. [2] Vgl. aber LCt. 59. [3] CT. XXV, 16, 16. [4] CT. XXV, 16, 18. [5] Vgl. S. 39. [6] VAB. I, 118, XXVI, 21. [7] VAB. VII, 6, I, 45. [8] CH. XXVIIIr, 64 u. ö. [9] CH. XXVIIIr, 68ff. [10] CT. XXIV, 40, 38ff. [11] IV R. 28 Nr. 2. [12] KB. VI, 1, 236, XI, 99. [13] CT. XXIV, 40, 43. [14] BBR. S. 96ff. [15] CT. XXXIII, 2, 2, 9; 3, 25, 27; V R. 46, 30. [16] CT. XXV, 50, 11. [17] BE. I, Nr. 80, 1b; vgl. KAT. 448.

Blitzbündel hergestellt (s. Taf.-Abb.1). Auch auf bildlichen Darstellungen (s. Abb. 6 u. Taf.-Abb. 7) führt der Gott immer den Blitz, meist auch die Axt in der Hand; die assyrischen Künstler stellen ihn, wie das ja auch bei anderen Göttern geschieht, gern auf sein Tier, den Jungstier (s. Abb. 1 u. Taf.-Abb. 2 Nr. 6). — Der Ort, wo Adad in Babylonien seinen Spezialsitz hatte, war die bisher noch nicht sicher lokalisierte Stadt Bît-Karkar[1]; er hatte aber auch Tempel in Babel[2] und Borsippa[3]. In Assur besaß er ein Heiligtum, das ursprünglich ihm allein gehörte[4], das später aber zu einem Doppeltempel für Anu und Adad umgebaut wurde[5]. Außerhalb des Zweistromlandes erfreute sich sein Gotteshaus in Aleppo besonderer Berühmtheit, und auch assyrische Könige wie Salmanassar III[6] opferten ihm dort, wenn sie auf ihren Kriegszügen dahin gelangten.



Abb. 6. Adad, von einer Lasursteinstange (Weißbach, Babyl. Misz. 17).

Adads Gattin, die den Namen „*Šala*" führt, ist eine Göttin des Gebirges und Schneesturmes[7]. — Von den Kindern des Wettergottes kennen wir nur aus der späten Literatur einen „*Apil-Addi*" d. i. Sohn Adads genannten Gott[8].

Ob die in der Götterliste nun folgenden Gottheiten „*Mêšaru*" (d. i. Gerechtigkeit), „*Išartu*" (d. i. die Rechte) und „*Uṣur-amâtsa*" (d. i. Bewahr ihren Befehl)[9] zu Adad oder anderen Göttern in verwandtschaftlichen Beziehungen stehen, ist unsicher. Die letzte Göttin gehört nach anderen Nachrichten jedenfalls nach Uruk hin und wohnt dort in E-anna[10], wird also darum wohl der Gefolgschaft des Anu oder der Ischtar zuzuzählen sein.

Unklar ist es auch, in welchem Verhältnis zum Vorhergegangenen der in der Liste hier nach einer kleinen Lücke auf-

---

[1] CH. III, 61; vgl. ZDMG. LIII, 661. [2] VAB. IV, 128, IV, 35ff. [3] VAB. IV, 130, IV, 57ff. [4] KAHI. I Nr. 61. [5] Vgl. AAT. [6] Salm. Ob. 173. [7] CT. XXV, 10, 34, 38 u. ö. [8] Vgl. NBN. 227. [9] CT. XXV, 21, Rs. 14ff. [10] VAB. VII, 186d; RA. XVI, 123.

geführte Gott „*Tammuz*"[1] steht. Sumerisch heißt er „*Dumuzi*" d. i. echter Sohn, woraus die akkadische Form „*Du'zu*" entstanden ist. Möglicherweise sind in ihm zwei Gestalten des Pantheons zusammengeflossen. Einmal gab es nämlich einen ursprünglich „*Dumuzi-abzu*" genannten Gott, der als Sohn Eas galt (s. S. 18)[2]; sodann unsern Dumuzi. An anderen Stellen wird Dumuzi neben dem Sonnengotte erwähnt[3]; hier folgt er anscheinend auf Adad. Mag die Stellung dieser beiden Dumuzi zueinander nun sein, wie sie wolle, soviel scheint festzustehen, daß Dumuzi-abzu und Dumuzi, die beide Vegetationsgötter waren, früh verschmolzen worden sind; wir sind jedenfalls nicht mehr in der Lage, sie auseinanderzuhalten. — In der Sage erscheint Tammuz als alter irdischer König, der als „*Fischer*" oder „*Jäger*"[4] sich großen Ruhm erwarb. Andererseits gehört er aber auch bereits zu den ältesten Gestalten des sumerischen Pantheons, wie häufige Erwähnungen in alten historischen Inschriften und eine ganze Anzahl sumerisch geschriebener Hymnen an ihn beweisen[5]. Wenn die späteren Fürsten ihn auch nicht mehr so schätzten und ihn fast gar nicht mehr erwähnten, so blieb sein Kult beim Volke doch in hohen Ehren und verbreitete sich sogar nach dem Auslande; noch Ezechiel eifert gegen „*die Weiber, die den Tammuz beweinen*"[6]. — Seinem Schutze war besonders das Vieh anempfohlen; er war der „*Herr der Hürde*"[7] und hatte seine eigenen „*Hirtenknaben*"[8]; aber auch der Pflanzenwuchs erfreute sich seiner Anteilnahme. — An die Person dieses recht menschlich gedachten Gottes knüpften sich mancherlei Mythen, die wir aber nur erst teilweise verstehen können. „*In seiner Jugend lag er in einem ins Wasser eingetauchten Schiffe*"[9]; „*als Erwachsener war er im Getreide untergetaucht und lag darin*"[10]. Im heißen Sommer, in dem nach ihm benannten Monat Tammuz, verschwindet er von der Erde[11] und geht durch die westliche Steppe[12] nach der Unterwelt. Dieses Verschwinden des Vegetationsgottes im Hochsommer ist selbstverständlich ein Reflex des durch die Sonnenglut versengten Pflanzenwuchses. Den Grund vom Hingange des Tammuz können wir noch nicht sicher angeben. Ob Ischtar, seine Jugendgeliebte, es ist, die ihn durch ihre hitzige Liebe vernichtet

[1] BSGW. 63, 4, 117. [2] CT. XXIV, 16, 30; 28, 82. [3] Vgl. VAB. I, 208, 5, a, II, 14; CT. XVI, 46, 183ff. [4] OECI. II, 12, 14; UP. IV, 75, 23; 118. [5] VAB. I, 18, VI, 3; 20, II, 9; CT. XV, 18; 20ff. u. ö. [6] 8, 14. [7] IV R. 27, Nr. 1, 14 u. ö. [8] ABRT. I, 15, I, 23 u. ö. [9] IV R. 30 Nr. 2, 10b. [10] IV R. 30, Nr. 2, 12b. [11] SBH. 145, 13b. [12] BA. V, 675, 25 = SBH. Nr. 80, 8; vgl. BSGW. 59, 219.

und „*ihm Jahr für Jahr Weinen bestimmt*“[1], oder ob er, wie nach späterer Sage Adonis, durch einen Eber getötet wird[2], ist noch nicht auszumachen. Auf der Erde wird der gute Gott nach seinem Hinscheiden „*im Monat Tammuz beweint*“[3]. Nach „*seinem Verschwinden aus dem Lande*“[4] scheint er nun nicht für immer gestorben zu sein; sondern im Verein mit seinem Genossen Ningischzida brachte er nur einen Teil des Jahres in der Unterwelt zu, während beide die übrige Zeit als Wächter Anus[5] in dessen Himmel fungierten. Um ihren Geliebten zu befreien, begab sich Ischtar selbst in den Hades[6], und nach unendlichen Schwierigkeiten und Gefahren gelang ihr auch das Wagestück, ihn wieder auf die Oberwelt zurückzuführen. Bei seiner Rückkehr ins Leben lassen dann die Menschen Freudenlieder erschallen[7], und statt der Unfruchtbarkeit der Pflanzen und Tiere stellt sich wieder Wachstum und Fortpflanzung ein. — Am Himmel erscheint Tammuz als „*grüner Stern*“[8], nach anderen Texten entspricht ihm der „*Lohnarbeiterstern*“[9], der unser Aries ist. — An eigentlichen Kultorten für Tammuz werden nur die beiden kleinen Ortschaften Kinunir[10] (wohl ein Quartier von Lagasch) und Dûr-qurqurri genannt[11]; vielleicht hatte er auch in Akkad[12] und Babel[13] Tempel. Aber unter dem Volke wird seine Verehrung ganz allgemein gewesen sein.

Tammuz' Mutter hieß „*Sirdu*“[14], seine Schwester auf sumerisch „*Geštin*“ und „*Geštin-anna*“, auf semitisch „*Bêlit-ṣêri*“[15] (d. i. Herrin der Wüste). Sie hatte das Amt der „*Tafelschreiberin der Unterwelt*“[16], galt aber auch wie die Aschratu als Gemahlin des Westlandgottes Amurru[17], wohl weil die Unterwelt im Westen lokalisiert wurde. Sie war „*Königin der*“ am mittleren Euphrat gelegenen „*Stadt Mari*“[18], indes wurde sie auch in Uruk[19] und in Assyrien[20] verehrt.

Nach einer kleinen Lücke im Texte der Götterliste werden mehrere, meist wohl ausländische Götter behandelt, die mit dem babylonischen Ea, Schamasch und Adad identifiziert werden[21].—

---

[1] KB. VI, 1, 168, VI, 46. [2] Vgl. BSGW. 59, 251f. [3] ZA. VI, 243, 34. [4] KB. VI, 1, 94, II, 23. [5] KB. VI, 1, 94, II, 20. [6] KB. VI, 1, 80ff. [7] KB. VI, 1, 90, 56ff. [8] II R. 49, 10 ef. [9] CT. XXXIII, 2, 43; vgl. SK.Erg. 5, 1. [10] VAB. I, 58, V, 8. [11] VAB. I, 208, 5, a, II, 14. [12] II R. 50, 16f. [13] PSBA. XXII, 359, 4. [14] Br. 7560; vgl. ASGW. XXVII, 20, 711. [15] BSGW. 63, 4, 117. [16] IV R. 27, 29; KB. VI, 1, 190, 47. [17] II R. 59, 43a. [18] II R. 60, 16a. [19] SBAW. 1916, 1187ff. [20] ADD. 310 Rs. 10; 474 Rs. 4; vgl. Bd. I, 183. [21] CT. XXIV, 18 = KAVI. Nr. 51, Rs. 6ff.

Auch die Gottheit „*Išxuru*“[1], die als eine Form der Getreidegöttin Nisaba erklärt wird, wird wohl aus dem Auslande stammen. — Nicht ganz sicher ist die fremde Herkunft bei der Göttin „*Išxara*“[2]. Wir treffen sie zwar nicht selten im chattischen Kulturkreise an[3], aber in Babylonien ist sie doch auch bereits seit Narâm-Sin und der 3. Dynastie von Ur bekannt[4]. In ihren Betätigungen war sie recht vielseitig. Sie war als Muttergöttin die „*erbarmende Mutter der Menschen*“[5], andererseits auch „*Herrin des Gerichts und der Orakel*“[6] und muß als „*Išxara des Meeres*“[7] auch Beziehungen zum nassen Elemente gehabt haben. – Als ihre Embleme galten der „*Drache*“ (*bašmu*)[8] und vor allem der Skorpion[9]. — Darum entspricht ihr am Himmel auch der Skorpionstern[10]. — Ihre Lieblingsstadt ist Kisurrû, als deren „*Königin*“[11] sie genannt wird; auch in Sippar[12], Babel[13] und anderswo hatte sie Kultstätten. — Nach einem späten Texte wird die „*Siebengottheit*“ (*Sibi; Sibitti*), in der sonst die Kinder des Enmeschara zusammengefaßt werden (s. S. 6), Söhne der Ischchara genannt[14].

In unserer Götterliste folgt auf diese mehr oder weniger exotischen Gottheiten nun noch die „*zwiefache Doppelgottheit*“ (*Šina ilân*), die nach der Erklärung„ *Nabû+Šarru*“ (d. i. Marduk) und „*Šamaš*+[*Adad*(?)]“ in sich schließen soll[15].

Das weibliche Element der zweiten Göttervierheit und die bekannteste weibliche Figur des ganzen babylonisch-assyrischen Pantheons überhaupt ist die „*Ištar*“[16], sumerisch „*Ninni*“, „*Innina*“ oder ähnlich genannt[17]. Sie hat sich im Laufe der Zeit eine so hervorragende Stellung erobert, daß viele andere weibliche Gottheiten mit ihr identifiziert wurden, und Ischtar geradezu appellativisch „*Göttin*“ bedeutete. Sie galt als Tochter Sins[18] und war ursprünglich die Magd und Kebse Anus, hat es aber verstanden, sich nach Verdrängung seiner Frau Antu zu seiner legitimen Gattin emporzuschwingen (s. S. 5). Im Anschluß an diese Erhöhung hat sich ihr Kult in Uruk immer mehr ausgebreitet und dadurch auch den ihres menschenfeindlichen Gatten in den Hintergrund treten lassen. — Als Gottheit übt die Ischtar zwei ganz ver-

---

[1] KAVI. Nr. 51, Rs. 18. [2] CT. XXIV, 18, 7b; KAVI. Nr. 51 Rs. 20. [3] GA. I, 2 § 433; ZA. XXXV, 186 u. ö. [4] DP. XI, 1ff.; TI. 46; 48; 125; RU. 282. [5] ABRT. I, 1, 3. [6] BBR. Nr. 87, 1, 6. [7] V R. 46, 31b. [8] CT. II, 47, 20. [9] LSS. II, 2, 22. [10] AV. 8841; vgl. SK. 270. [11] II R. 60, 14a; vgl. ZA. XV, 212f. [12] CT. IV, 48, 5, 11a. [13] Nbk. 247, 6f. [14] ZA. VI, 242, 21. [15] CT. XXIV, 18, 10b; KAVI. Nr. 51 Rs. 23f. [16] CT. XXIV, 18, Rs. 11ff. [17] Vgl. VAB. I, 10 Anm. h. [18] VAB. I, 214, f, 1; KB. VI, 1, 80, 2 u. ö.

schiedene Funktionen aus. Einmal ist sie die Göttin der sinnlichen Liebe und Wollust, die „*Hierodule der Götter*“[1], die allerlei Liebschaften, auch mit Menschen und Tieren, anknüpft, aber ihren Liebhabern meist Verderben und Tod bringt. Allerdings ist sie ihren Buhlen im Herzen doch zugetan und macht sich aus Schmerz über den Verlust des jugendlichen Gatten Tammuz sogar nach der Unterwelt auf, um ihn von dort zu befreien; aber ehrsame Männer wie Gilgamesch, dem sie auch ihre Liebe anträgt, lassen sich auf solche Experimente nicht ein, sondern weisen sie herb zurück. Als „*Göttin der Männer und Gottheit der Frauen*“[2] ist sie natürlich den Menschen zugetan und klagt mit der Götterherrin zusammen über sie, wenn sie bei der Sintflut alle zugrunde gehen (s. S. 11). — Außerdem ist die Ischtar aber auch die „*Herrin von Schlacht und Kampf*“[3], die sie so mühelos bewältigt, daß sie dabei webt und spinnt und wie eine Schwalbe einherfliegt[4] Sie zerbricht dem feindlichen Herrscher „*die Waffe, bereitet ihm Wirren und Revolution, wirft seine Krieger zu Boden, tränkt mit ihrem Blute die Erde, wirft haufenweis die Leichen seiner Kriegsvölker aufs Feld, läßt sein Heer Erbarmen nicht finden, überantwortet ihn selbst der Hand seines Feindes und führt ihn dann in sein Feindesland gefesselt fort*“[5]. Auch sonst zeigt sie viel männliche Gewohnheiten; z. B. „*wenn sie beim Rauschtrank sitzt, benimmt sie sich, obwohl ein Weib, doch (wie) ein tüchtiger Mann*“[6]. So ist es gekommen, daß man sie sich sogar „*gleich Aššur mit einem Barte versehen*“[7] vorstellt.

Wohl nur eine andere Form der kriegerischen Ischtar ist die „*Anunîtu*“ oder „*Annuna'îtu*“[8], „*die Herrin der Schlacht, die Bogen und Köcher trägt, die ihren Vater Ellil gesund erhält, die den Feind niederwirft, den Bösen vernichtet, die vor den Göttern einhergeht*“[9]. — Sie war die Schutzherrin der Stadt Akkad, wo sie in E-ulmasch residierte[10]. — Wegen ihrer Wesensgleichheit mit der Ischtar wird auch der „*Stern der Anunîtu*“ der Ischtar gleichgesetzt[11].

Astronomisch ist der Ischtar selbst zugeteilt der Venusstern (sum. „*Dilbat*“), „*die leuchtende Fackel Himmels und der Erde*“[12],

---

[1] KB. VI, 1, 202, IX, 11. [2] STC. II, 77ff., 39. [3] VAB. I, 74, VIII, 59f.; CH. XXVIIr., 92f. u. ö. [4] SBH. Nr. 56, Rs. 41ff. [5] CH XXVIIIr, 2ff. [6] SBH. Nr. 56, 37ff. [7] ABRT. I, 7, 6. [8] Die in den uns erhaltenen Teilen der Götterliste nicht vorkommt. Zur Lesung des Namens vgl. KAHI. II Nr. 50, 5; KAVI. Nr. 78, 17. [9] VAB. IV, 228, III, 22ff. [10] CH. IV, 46ff. [11] AV. 517. [12] STC. II, 77ff., 35.

der entsprechend den beiden in der Göttin verkörperten Naturen abends als „*weiblich*“ und morgens als „*männlich*“ angesehen wurde[1]. Außerdem entspricht ihr noch der „*Bogenstern*“ (= Sirius)[2]. — Ihre heilige Zahl ist die „*15*“[3], d. h. die Hälfte ihres Vaters Sin. — Das Symbol der Ischtar ist ein 8- oder 16strahliger Stern, augenscheinlich das Abbild ihres Venussternes[4]. — Ihr Tier ist der „*wütende Löwe*“[5]; bisweilen stellt man sich die Göttin selbst als „*Wildkuh*“[6] vor.

Abbildungen von ihr sind nicht selten. Auf dem Denkmal des Anubanini (s. I. Taf.-Abb. 204) trägt sie ein Rüschengewand



Abb. 7. Ischtar auf einem Siegelzylinder (Jeremias, Handb. d. altorient. Geisteskult. 256).

und die Hörnermütze, während aus ihren Schultern Strahlen (? oder Mohnkolben?) hervorkommen. In der Linken führt sie ihrem Schützling mehrere Gefangene an einem Stricke zu; mit der Rechten stützt sie sich auf ihren Bogen. Ähnlich ist ihr Aussehen auf der Stele des Schamasch-rêsch-ußur (neubabyl. Zeit; s. Taf.-Abb. 8), nur daß entsprechend der jüngeren Mode die Tracht eine andere geworden ist. Auf einem assyrischen Siegelzylinder (s. Abb. 7) erscheint sie fast so, wie Assurbanipal sie in einem Traumgesichte gesehen hat: „*Sie hatte links und rechts Köcher hängen, hielt den Bogen in ihrer Hand gefaßt und das scharfe Schwert gezückt*“[7]. Aber hier steht sie allerdings — wie so häufig bei Götterdarstellungen in der assyrischen Kunst (s. S. 44) – noch auf ihrem Tiere, dem Löwen; ebenso wird sie auch auf dem Relief von Malthaja (s. Taf.-Abb. 2 Nr. 7)

---

[1] III R. 53, 34b ff. [2] V R. 46, 23a b; VAB. VII, 72, IX, 9. [3] CT. XXV, 50, 13. [4] LSS. II, 2, 17ff. [5] STC. II, 77ff., 51. [6] STC. II, 77ff., 52 u. ö. [7] VAB. VII, 116, V, 53ff.

dargestellt. Auch sonst werden ihr „*7 angeschirrte Löwen*“[1] zugeteilt. — Der Hauptkultort der Ischtar war natürlich Uruk, wo u. a. weibliche, ja sogar männliche Hierodulen[2] ihren unzüchtigen Dienst versahen; aber sie hatte auch in vielen anderen Städten Babyloniens und Assyriens ihre Tempel, z. B. in Ur[3], Kisch-Chursagkalama[4], Babel[5], Akkad[6], Assur[7], Kalach[8], Ninive[9] und Arbela[10]; nur wurde in dem einen Orte mehr ihr Charakter als Muttergöttin (Uruk, Ninive), in dem anderen mehr als Kriegsherrin (Akkad, Arbela) betont.

Von dem Gesinde Ischtars lernen wir, da die Liste an dieser Stelle schlecht erhalten ist, nur Namen von 18 ihrer Boten kennen[11]. Dann folgen noch weitere Ischtargestalten wie „*Kabta*“, „*Ningunanna*“, „*die Ištar der Sterne*“[12] und noch einige andere.

Nach einer weiteren Lücke im Text der Liste werden noch Namen von mehreren niederen Gottheiten aufgezählt, die wohl auch Beziehungen zur Anu-Ischtar-Stadt Uruk gehabt haben werden. Da ist vor allem zu nennen der „*Honigmann*“ „*Lulal*“[13], der zuweilen mit dem Gotte „*Latarak*“ identifiziert wird[14]. Eigentlich sind beide aber Zwillingsgottheiten, die dem Schamasch während seines Aufganges beim Öffnen des Himmelstores behilflich sind[15] und darum auch öfter, „*damit nichts Böses sich nahe*“, in dem Tor des Hauses aufgestellt werden[16] .— Auch astronomisch gehören beide Gestalten eng zusammen; ihnen beiden entspricht nämlich das Sternbild der „*Zwillinge gegenüber dem Orion*“[17].

Dann folgt noch einmal der uns schon als Obervezir Anus bekannte (s. S. 6) „*Ninšubur*“[18] und schließlich „*Lugalbanda*“[19] und seine schöne Gattin „*Ninsun*“ (s. Taf-.Abb. 9). Lugalbanda wird zwar Ellils Sohn genannt[20] und Ninurta gleichgesetzt[21], aber im übrigen ist seine Verbindung mit Uruk evident. Ursprünglich galt er als irdischer König von Uruk und war seines Zeichens ein Hirte[22].

[1] VAB. IV, 274, III, 14f.; vgl. MVAG. XII, 157, 6f. [2] KB. VI, 1, 62, II, 9. [3] VAB. I, 60, IV, 8 u. ö. [4] CH. II, 65ff. [5] WB. 288ff. [6] CH. IV, 46ff.; VAB. IV, 246, II, 48ff. [7] AIT. 1ff. [8] AKA. 164ff. [9] CH. IV, 60f. u. ö. [10] VAB. VII, 4, I, 16; 6, I, 43 u. ö. [11] CT. XXIV, 33, 124ff. [12] CT. XXIV, 33, 47ff. Die andern sind nur auf K. 171 erhalten; vgl. BSGW. 63, 4, 118. [13] Nur auf K. 171 erhalten; vgl. BSGW. 63, 4, 118. [14] II R. 59, 22 d e f. [15] SBH. Nr. 50, Rs. 19. [16] BBR. Nr. 50, 2, 6ff.; 54, 27; KARI. Nr. 298, Rs. 13f. [17] CT. XXXIII, 2,4. [18] Nur K. 171 erhalten. [19] Nur K. 171 erhalten; vgl. BSGW. 63, 4, 118. Die durch MVAG. XXI, 177, 15, 17 an die Hand gegebene Lesung „*Lugalmarda*“ bestätigt sich nicht; vgl. AKF. II, 14. [20] HAnn. 417. [21] MVAG. XXI, 177, 15, 18. [22] UP. IV, 75, 21; OECI. II, 12, 12.

Berühmt wurde er dadurch, daß er dem Gotte Zû die geraubten Schicksalstafeln mit List zu entreißen verstand[1]. Außer in Uruk diente man ihm noch in Eschnunnak im Transtigrislande[2]. — Ninsun ist bekannt geworden als die Mutter des Helden Gilgamesch[3], des sagenumwobenen Herrschers von Uruk. Darum haben auch noch spätere Könige dieser Stadt wie Sin-gaschid den Lugalbanda „*ihren Gott*" und die Ninsun „*ihre Mutter*" genannt[4].

Die Darstellung der Götterliste kehrt nun noch einmal zu dem bereits bei der Ellilgruppe behandelten „*Ninurta*" (s. S. 9) kurz zurück und führt in der Folge ihm verwandte oder gleichgesetzte Göttergestalten mit ihren Familien auf, die ebenso wie ihr Vorbild sich als Vegetations- und Kriegsgötter betätigen. Da treffen wir zuerst den Gott „*Uraš*"[5], der wie Ninurta „*Erstgeborener des Ellil*"[6] genannt wird. Als Herr der durch ihren Ackerbau berühmten Stadt Dilbat erhält er nicht nur von seinem Schützling Hammurapi „*Haufen von Getreide*"[7], sondern er selbst wird auch als „*Gott des Ackerbaues*"[8] alljährlich aufs neue reichliche Feldfrüchte hervorgebracht haben. Als „*starker Held*"[9] und „*Herr der Stärke*"[10] hatte er auch kriegerischen, als Gott des „*Tagesanbruches*"[11] astralen Charakter. — Astronomisch entspricht ihm der Stern „*Entenamaššig*" (= Centaurus)[12].— Außer in seiner Hauptstadt Dilbat ist uns u. a. auch ein Urasch-Tempel in Assur[13] bezeugt. — Seine Gattin führt in der Liste den farblosen Namen „*Stadtherrin*" (*Nin-uru*)[14], während sie in anderen Quellen „*Ninegal*"[15] (die Herrin des Palastes) heißt. — Als sein Sohn wird „*Lagamal*"[16], als sein Minister „*Ipte-bît*"[17] aufgeführt.

Eine andere dem Ninurta ähnliche Gestalt ist der Gott „*Zamama*" oder „*Zababa*"[18], wohl auch „*Ilbaba*"[19] genannt. Auch er heißt wie Ninurta „*erstgeborner Sohn von E-kur*"[20], d. h. von Ellil. Er ist der „*Gott der Schlacht*"[21], der „*im Kampfe die Waffe*" des Feindes

[1] KB. VI, 1, 46ff. [2] HAnn. 417; SBH. Nr. 48, 22. [3] UP. X. 3, 219, III, 30; vgl. OLZ. XVII, 4ff.; RA. IX, 115, III, 2; PSBA. 1914, 64ff. [4] VAB. I, 222, c, 1ff. [5] CT. XXV, 1, 11; XXIV, 49, 2. [6] BBR. Nr. 26, 3, 48. [7] CH. III, 21. [8] CT. XXIV, 50, 1. [9] BE. VI, 2, S. 93, 27. [10] CT. XXV, 11, 26. [11] CT. XXV, 11, 25. [12] V R. 46 Nr. 1, 24. [13] III R. 66, 8c. [14] CT. XXIV, 49, 3a; XXV, 1, 13. [15] KAHI. II, Nr. 2, 1; 37, 4; KAkt. Nr. 2, 9; vgl. AKF. II, 12. [16] CT. XXIV, 49, 4a; XXV, 1, 14. Die Gottheit Lagamal wird anderswo auch als weiblich aufgefaßt; vgl. II R. 60, 15a; BE. Ser. D. IV, 224; AKF. II, 12. [17] CT. XXIV, 49, 5a; XXV, 1, 15. [18] CT. XXV, 1, 18; XXIV, 49, 7a [19] KARI. Nr. 46, 9; KAVI. Nr. 64, II, 14; vgl. AKF. II, 13. [20] CH. XXVII r, 83f. [21] CT. XXIV, 50,5 b.

„*zerbricht*“[1], und darum geradezu „*Waffe der Götter*“[2] genannt wird. — Er bewohnt in seiner Hauptstadt Kisch den Tempel „*E-meteursag*“[3]. — Astronomisch wird er mit dem „*Adlerstern*“[4] zusammengestellt. – Unsicher ist es, ob der gleichfalls als Hauptgottheit von Kisch genannte „*Amal*“ nur eine graphische Variante des Gottes Zababa[5] ist oder eine selbständige Gottheit repräsentiert[6]. — Zababas Gattin ist nach der Liste die „*Ba'u*“[7], die ja aber auch als Ningirsus Frau (s. S. 32) figuriert. Um den sich daraus ergebenden Schwierigkeiten aus dem Wege zu gehen, wird sie mehrfach einfach „*Ninni*“ oder „*Ištar*“ genannt[8].

Die in dem Götterverzeichnis nun folgende Ninurtafigur „*Abu*“[9] kennen wir noch nicht näher. Dagegen ist uns seine Gattin „*Gula*“[10] wohl bekannt, die in anderen Quellen wieder direkt Frau des Ninurta[11] genannt wird. Sie ist eine Heilgöttin, die „*Großärztin*“[12], die „*durch das Berühren ihrer reinen Hand*“ „*den Toten lebendig macht*“[13] d. h. den Schwerkranken wieder gesund macht. — Ihr Emblem ist der Hund, und auf den Grenzsteinen wird dieser allein oder mit der auf einem Throne sitzenden Göttin zusammen häufig dargestellt (s. I. Taf.-Abb. 70). — Der „*Gulastern*“ entspricht unserm Wassermann[14]. — Die Göttin besaß in verschiedenen Städten Tempel, so in Babel[15], Borsippa[16] und Assur[17]; als Gula der Stadt Isin führte sie den besonderen Namen „*Ninkarrak*“ (s. S. 33).

„*Ningirsu*“ (s. Taf.-Abb. 10), den der Götterkatalog nun aufführt[18], ist ebenfalls eine dem Ninurta ganz ähnliche Gestalt und wird wie jener als Sohn des Ellil betrachtet[19]. Er ist einmal ein Gott des Krieges[20], dann aber auch der Landwirtschaft[21]. In seiner ersten Eigenschaft führt er ebenso wie sein Vorbild Ninurta die Götterwaffen „*Šarur*“, „*Šargaz*“, „*Ubani'ila*“[22] und ähnliche weitere. Er wird von Gudea beschrieben als „*ein Mann, dessen Wuchs den Himmel erreicht, dessen Wuchs die Erde erreicht, der nach der Krone(?) seines Hauptes ein Gott ist, an dessen Seite der*

[1] CH. XXVIIr, 86f. [2] ABRT. I, 58, 8. [3] VAB. IV, 184, III, 70ff. [4] IIR. 57, 53ab. [5] OLZ. XV, 484. [6] RT. XXXIV, 109. [7] CT XXIV, 49, 7b; XXV, 1, 19; VAB. IV, 184, III, 79 u. ö. [8] VAB. IV, 104, I, 8; 176, I, 8; CH. XXIVr, 23f. u. ö. [9] CT. XXIV, 49, 11a; XXV, 1, 23. [10] CT. XXIV, 49, 11b; XXV, 1, 24. [11] KAT. 410. [12] BBSt. 41, II, 29. [13] Surp. VII, 80ff. [14] SHAW. 1913, 11, 16. [15] VAB. IV, 128, IV, 38 u. ö. [16] VAB. IV, 108, II, 41ff. [17] IIIR. 66, 10cff. [18] CT. XXIV, 49, 12a; XXV, 1, 25. [19] VAB. I, 96, VII, 7 u. ö. [20] VAB. I, 124, V, 1 u. ö. [21] Vgl. CH. III, 36ff. u. Bd. I, 185. [22] VAB. I, 106, XV, 23; 68, V, 39; 227, 10b; vgl. CT. XXIV, 35, 19; XXV, 14, 17.

göttliche Vogel Im-dugud ist, zu dessen Füßen ein Sturm ist, zu dessen rechter und linker Seite ein Löwe sich gelagert hat"[1]. — Seine Lieblingsstadt war Lagasch-Girsu, wo er in seinem „*E-ninnû*" (d. i. Haus der 50)[2] residierte.

Als seine Gattin wird die Anutochter[3] „*Ba'u*"[4] (s. Taf.-Abb. 11) aufgeführt, die aber, wie wir schon sahen (s. S. 31), nach anderer Auffassung mit Zababa verheiratet war. Als „*gnädige Frau*"[5] und Muttergöttin spendet sie Leben und verlängert die Tage[6]. Daneben scheint sie aber auch richterliche Funktionen auszuüben: sie fällt Urteile, gibt Orakel und bestimmt die Geschicke[7].

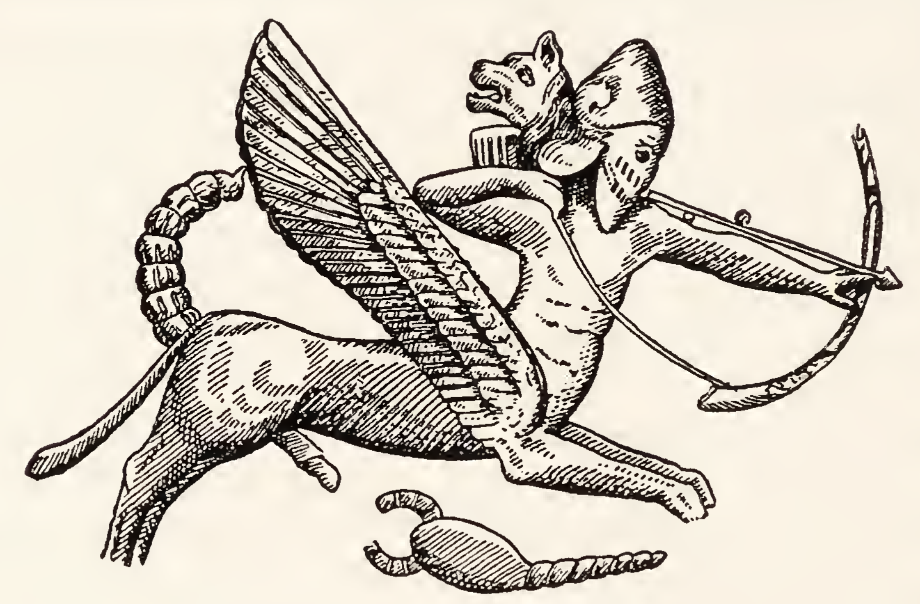


Abb. 8. Hippozentaur als Schütze (Hinke, Boundary Stone 98).

— Nur ein anderer Name für Ba'u scheint nach unserer Liste „*Gatumdug*"[8] gewesen zu sein, während diese Göttin in alten Inschriften als Mutter der Ba'u[9] erscheint. — Die Namen der Familienangehörigen Ningirsus und der Ba'u, die in der Liste nicht gut erhalten sind, lernen wir teilweise aus anderen Quellen kennen, so z. B. von zwei Söhnen[10], 7 Töchtern[11], mehreren Ministern[12], seinem Eselhirten[13], seinem Schäfer[14], seinem Musiker[15] und Sänger[16]. – Wo nach der Lücke der Text des Götterkataloges wieder einsetzt, werden noch mehrere Priestergötter von E-ninnû, Paukenschläger(?) des Ningirsu, der Ba'u und Thronträger der Ba'u erwähnt[17].

[1] VAB. I, 92, IV, 14ff. [2] 50 ist die Zahl Ellils. [3] VAB. I, 60, IV, 5 u. ö. [4] CT. XXIV, 49, 13a; XXV, 1, 25. [5] VAB. I, 60, IV, 3. [6] VAB. I, 116, XXIV, 6. [7] VAB. I, 78, I, 6. [8] CT. XXIV, 49, 16; vgl. BSGW. 63, 4, 103. [9] VAB. I, 66, b, II, 15ff. [10] VAB. I, 86, k, II, 15ff. [11] VAB. I, 130, XI, 3ff. [12] VAB. I, 128, VII, 22ff. [13] VAB. I, 130, X, 1. [14] VAB. I, 130, X, 7. [15] VAB. I, 130, X, 14. [16] VAB. I, 130, XI, 1. [17] CT. XXV, 2, 10ff.

Sodann werden die Doppelgänger Ninurtas und der Gula weiter aufgezählt: „*Nin-tinugga*“, „*die Herrin, die den Toten lebendig macht*“[1], und ihr Gatte „*En-dagga*“; „*En-anun*“ und ihr Gemahl „*Pabilsag*“[2], der „*Statthalter der Unterwelt*“[3], dessen Stern dem Schützen (s. Abb. 8) entspricht[4], und schließlich die „*Herrin von Isin*“ (*Nin-isinna*)[5], auch „*Nin-karrak*“ (s. S. 31) genannt, die noch unter mannigfachen anderen Namen verehrt wurde. In anderen Texten gilt übrigens der eben erwähnte Pabilsag als ihr Mann[6]. Auch die Herrin von Isin ist wie die Gula Tochter des Anu[7] und „*Großärztin*“[8], die aber unter Umständen ihre Wissenschaft auch benutzt, um dem Feinde „*schweren Schmerz, böse Krankheit, schmerzhafte Verletzung, die nicht heilt, deren Wesen der Arzt nicht kennt, die man mit Verbänden nicht besänftigt, die wie ein tötlicher Biß nicht herausgerissen werden kann, aus seinen Gliedmaßen hervorgehen zu lassen, daß er, bis sein Leben erlischt, über seine* (*verlorene*) *Manneskraft jammere*“[9]. — Außer in ihrer Residenzstadt Isin besaß sie noch Tempel in Babel[10] und Borsippa[11]. — Ninkarraks Sohn heißt „*Damu*“[12], der den Titel „*Großbeschwörungspriester*“[13] führt. — Sein Stern, dessen Identifikation aber noch nicht sicher ist, hat den Namen „*Mann des Damu*“[14]. — Zu der Familie der Gula gehören noch mehrere Türhüter vom Tempel E-galmach und Wächter, Paukenschläger (?) und Priester der Gula[15].

Von Doppelgängern des Ninurta, die in die offizielle Liste keine Aufnahme gefunden haben, sei noch der spezifisch assyrische Gott „*Šulmânu*“ oder „*Šulmânu, der Fisch*“ (*Šulmân nûnu*)[16] hier vorgehoben. — Von ausländischen Göttern wird ihm auch der elamische Hauptgott „*Šušinak*“ gleichgesetzt[17].

Als letzten Abschnitt traktiert der Götterkatalog die Gottheiten der Unterwelt. Den Übergang hierzu bildet das Ehepaar „*Bîrtu*“ und „*Manungal*“[18]. Die Göttin Manungal speziell ist eine „*Packerin*“[19] und Göttin des „*Gefängnisses*“ und „*Gewahrsams*“[20]. — Neben einem Vezir, einem Wächter, 2 Paukenschlägern (?),

---

[1] CT. XXIV, 21, 6; XXV, 2, 30. [2] CT. XXIV, 21, 11; XXV, 2, 35. [3] CT. XVI, 13, 42. [4] SHAW. 1913, 11, 14. [5] CT. XXIV, 21, 13ff.; XXV, 2, 37ff. [6] KARI. Nr. 15 = 16, 11f. [7] CH. XXVIIIr, 51. [8] Šurp. IV, 86. [9] CH. XXVIIIr, 55ff. [10] VAB. IV, 76, III, 5. [11] VAB. IV, 110, III, 13ff.; 180, II, 36ff. [12] CT. XXIV, 47, 13a; KARI. Nr. 16, 13f. [13] Šurp. VII, 78f. [14] SHAW. 1913, 11, 16. [15] CT. XXIV, 47, 16a ff. [16] Vgl. KAT. 474f. [17] CT. XXV, 12, 3 u. ö. [18] CT. XXIV, 47, 28a ff.; XXV, 4, 4ff. [19] BA. X, 1, 93 Rs. 5. [20] CT. XXIV, 43, 138ff.

7 Boten[1] befindet sich unter ihren Dienern auch ein „*Aufseher des Gewahrsams*“[2].

Die eigentliche „*Herrin der Unterwelt*“ ist die Göttin „*Ereš-kigal*“, semitisch „*Allatu*“ genannt[3]. Sie beherrscht das „*Land ohne Rückkehr*“[4], das nur nach Überschreitung des Chuburflusses und nach Passierung von 7 Toren zugänglish ist. Wer aber einmal in ihr Haus eingekehrt ist, „*dessen Betreter geht nicht wieder hinaus*“[5]. — Astronomisch wird sie später mit der „*Schlange*“[6] (= Hydra)[7] identifiziert. — Auf der Erde ist Kuta ihre Hauptstadt und der Tempel „*E-urugal*“[8] daselbst ihre Wohnstätte. — Als ihr Gatte figuriert in der Liste „*Gugalanna*“[9], während in anderen Texten „*Ninazu*“ (s. S. 34 u.) diese Stelle einnimmt. — Der Minister der Höllenfürstin ist „*Namtar*“[10], das personifizierte „*Todesgeschick*“, der die Ankommenden bei seiner Herrin einführt und 60 Krankheiten in seinem Gewahrsam hat, um sie auf die Menschen loszulassen[11]. Ihn zu vertreiben, ist das Werk gütiger Götter und Dämonen[12]. In Beschwörungstexten wird als sein Vater Ellil, als seine Mutter Ereschkigal[13] genannt. Mit seiner Gattin „*Xušbisag*“[14] erzeugt Namtar einen uns auch sonst bekannten Krankheitsdämon[15]. — Zum Hofstaate der Unterweltsherrin gehören noch 2 Wächter, einer mit Namen „*Nedu*“[16] (d. i. Wächter), ein Bote, die „*Schreiberin der Unterwelt*“ „*Bêlit-ṣêri*“[17], die wir bereits als Schwester des Tammuz (s. S. 25) kennen gelernt haben, und noch mehrere weibliche und männliche Gestalten, die mit Ereschkigal und ihrem Gatten ziemlich wesensgleich sind: „*Irṣitu*“ (d. i. Unterwelt), „*Irkalla*“ und „*Irnina*“[18].

„*Ninazu*“, der mehrfach als Gatte der Ereschkigal[19] erwähnt wird (s. S. 34 o.), ist nach der Liste vielmehr mit der „*Ningirda*“[20] verheiratet. Beider Sohn ist der bekannte „*Ningišzida*“[21], der Freund des Tammuz, der mit ihm zusammen den Himmel Anus bewacht[22], aber jenen wohl auch in die Unterwelt begleitet[23]. Er ist zwar nur

[1] CT. XXIV, 47, 31 a ff.; XXV, 4, 8 ff. [2] CT. XXV, 4, 23. [3] CT. XXV, 4, 24. [4] KB. VI, 1, 80, 1. [5] KB. VI, 1, 80, 5. [6] VR. 46, 29 a. [7] SHAW. 1913, 11, 14. [8] VAB. IV, 182, III, 2, 54 ff. [9] CT. XXV, 5, 28. [10] CT. XXV, 5, 31. [11] KB. VI, 1, 84, 69. [12] Šurp. IV, 81. [13] CT. XVI, 12, 5 ff. [14] CT. XVI, 13, 53; CT. XXIV, 34, 5; XXV, 5, 33. [15] CT. XXV, 5, 33; CT. XVI, 13, III, 53. [16] CT. XXV, 5, 36; CT. XVI, 13, III, 49. [17] KB. VI, 1, 190, 47. [18] CT. XXV, 5, 38; 8, 11 f., vgl. BSGW. 63, 4, 121. [19] Doc. pr. 51, 3; CT. XVI, 46, 166 f.; ASKT. 98 f., 40. [20] II R. 59, 34 f.; vgl. BSGW. 63, 4, 122. [21] II R. 59, 36 d e f; vgl. BSGW. 63, 4, 122. [22] KB. VI, 1, 94, 20; 96, 3. [23] CT. XXXIII, 2, 8.

ein Untergott, ein „*Thronträger*“[1], aber er „*ist von den Göttern geliebt*“[2], und speziell der Priesterkönig Gudea hatte ihn zu seinem Schutzgotte erkoren, der „*ihn an der Hand hält*“[3]. In Girsu hat er seinen Tempel[4], der von Gudea mit vielen Schätzen ausgestattet war[5]. — Sein Emblem ist ein Schlangenpaar, das sich um einen Stab ringelt (s. Abb. 9). Auf Abbildungen von ihm (s. Taf.-Abb. 12) wachsen ihm zwei Schlangen aus den Schultern. Daher wird er in der Astronomie mit dem „*Schlangenstern*“ (= Hydra)[6] zusammengestellt, der allerdings ja auch mit der Ereschkigal (s. S. 34) verbunden ist.

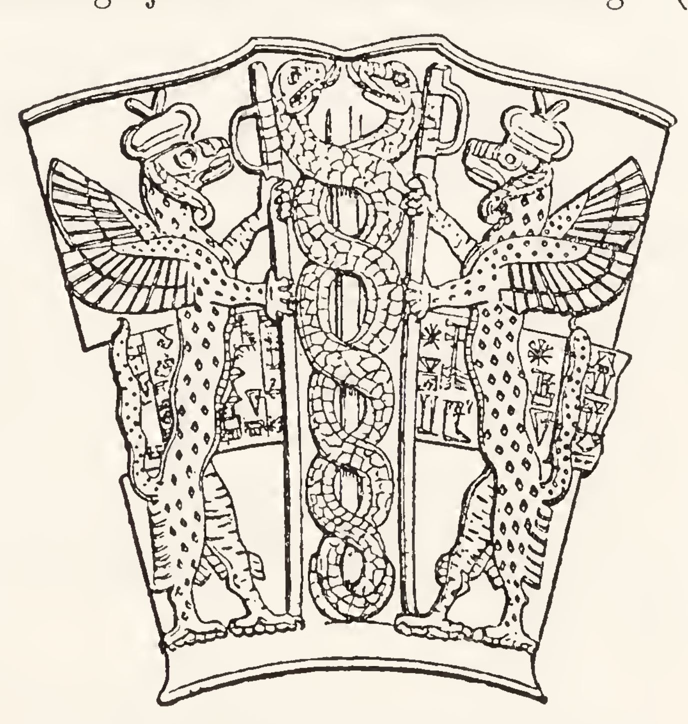


Abb. 9. Zeichnung auf einer Vase Gudeas (Heuzey, Catal. 281 Nr. 125).

Der Gott „*Tišpak*“[7], der nach einer kleinen Lücke darauf in dem theologischen Werke behandelt wird, ist in seiner Stellung nicht ganz klar. Als Gott der „*reinen Waschung*“ wird er Ninurta[8], als Herr „*der Künstler*“ Nebo[9] gleichgesetzt. Eigentlich war er wohl, wie schon sein Name zeigt, ein ausländischer Gott, der besonders im Transtigrislande, in Eschnunnak[10], zu Hause war; aber er war schon früh auch in Babylonien bekannt geworden und spielt bereits im Mythus vom Kampfe gegen das Labbu-Ungetüm eine führende Rolle[11]. — In der Liste ist der Name seiner Frau und seines Sohnes weggebrochen[12]. Nach anderen Texten scheint die unserem Werke nun erst folgende Göttin „*Kadi*“[13] als seine Gattin angesehen worden zu sein. Sie „*regelt die Gerechtigkeit*“[14], scheint

---

[1] CT. XVI, 13, 44a. [2] VAB. I, 86, I, I, 6. [3] VAB. I, 108, XVIII, 16f.; vgl. Taf.-Abb. 12. [4] VAB. I, 140, D u. ö. [5] Vgl. VAB. I, 144b′ und I Taf.-Abb. 126. [6] CT. XXXIII, 2, 8. [7] Vgl. CT. XXV, 6, 6. [8] CT. XXIV, 41, 64; XXV, 11, 29. [9] KARI. Nr. 94, 50; vgl. ZA. XXX, 194; CT. XXIV, 50, 11. II R. 35, 18 (vgl. AV. 3920) wird das Ideogramm seines Namens auch der „*Ištar von Uruk*“ gleichgesetzt; SAI. 1907 wird es durch den elamischen Gott „*Šušinak*“ erklärt. [10] VAB. I, 174, XVI, 2ff. [11] KB. VI, 1, 44ff. [12] Vgl. CT. XXV, 6, 1ff. [13] Vgl. BE. Ser. D, IV, 224. Die Aussprache „*Kadi*“ ist nicht sicher; nach LitT. 177 soll sie „*Esir*“ sein. [14] VAB. I, 100, X, 26.

demnach also eine Richtergottheit gewesen zu sein. — Ihr Hauptkultort war die Stadt Dêr im Transtigrislande[1]; sonst hören wir noch von einem Tempel von ihr in Kisch[2]. — Von ihren Bediensteten werden ein Minister, ein Paukenschläger(?) und zwei Priester namentlich aufgezählt[3]. — Als Sohn[4] oder Tochter[5] der Kadi galt die „*Schlangengottheit*", die eine Heilgottheit war[6] und darum „*Herr*" oder „*Herrin des Lebens*"[7] genannt wurde. Wie diese Gottheit mit dem Schlangengotte „*Saxan*", dem Wächter von E-kur (s. S. 10) zusammenhängt, ist noch unklar. — Gleich der Mutter wurde sie besonders in Dêr angebetet. — Auf den Grenzsteinen wird sie als große Schlange dargestellt (s. Taf.-Abb. 1)[8]; astronomisch entspricht ihr die Hydra[9] (s. aber auch S. 34f.).

Mehrere Doppelgötter, die in der Götterliste sich hier anschließen, müssen wohl auch Beziehungen zur Unterwelt gehabt haben: einmal „*Lugal-girra*" und „*Meslamta'ea*"[10], die bei Beschwörungen nicht selten zusammen angerufen werden, den Zauber zu lösen[11]; sodann „*Birdu*" und „*Šarrabu*"[12]; ferner die Zwillingsgottheit „*Maštabba*"[13] (sem. „*Ilân*" oder „*Ilu kilallân*), von der astronomisch die „*großen Zwillinge*" (= Zwillinge) und die „*kleinen Zwillinge*" (noch nicht ganz sicher zu identifizieren) unterschieden werden[14], und schließlich „*Lugal-namtarra*" und „*Lugal-abba*"[15].

In unserem Kataloge wird nunmehr „*Nergal*" behandelt, der in historischer Zeit der Fürst der Unterwelt gewesen ist. Ursprünglich war er aber vermutlich eine Erscheinungsform des Sonnengottes: „*Nergal und Šamaš sind eins*"[16], und „*mit Sin am Himmel durchschaut er alles*"[17]. Als solcher ist er auch ein Hirten- und Ackergott: „*Geschenkt hat Dir Ellil, Dein Vater, die Schwarzköpfigen* (d. h. die Menschen), *jegliches Lebendige, das Vieh des Feldes, das Getier hat er Deiner Hand anvertraut*"[18]. Ähnlich wie Ninurta scheint er auch Ungetüme, ja auch Steine bekämpft zu haben: „*Den sechsköpfigen Bock im Gebirge schlugst Du tot; den Gips im Gebirge zerschlugst Du*"[19]. Im allgemeinen verkörpert er besonders die bösen Eigenschaften der Sonne: die Pest, den Krieg,

---

[1] VAB. I, 176, 2, 4; 229, 7 u. ö. [2] VAB. I, 36, n, I, 10f. [3] CT. XXV, 6, 11ff. [4] BBSt. 36, 49. [5] BA. III, 238, 42. [6] TI. 114ff. [7] BA. III, 238, 42. [8] LSS. II, 2, 40. [9] SHAW. 1913, 11, 14. [10] CT. XXV, 6, 16ff.; vgl. KAT. 413. [11] Maql. VI, 124 u. ö. [12] CT. XXV, 6, 23f.; vgl. KAT. 415. [13] CT. XXV, 6, 25f. [14] CT. XXXIII, 1, 5ff.; vgl. SHAW. 1913, 11, 12. [15] CT. XXV, 6, 29f. [16] ZA. VI, 241, 52ff. [17] LSS. I, 6, 14, 8. [18] LSS. I, 6, 14, 9f. [19] LSS. I, 6, 44, 37ff.

Verwüstung und Überschwemmung. Darum wird er geschildert als „*wütender Feuergott*“ „*mit leuchtendem Antlitz und feurigem Munde*“[1]. Er ist der „*Herr des Strafgerichts* (d. i. Pest), *vor dem her die Dämonen die verborgensten Orte mit Seuche schlagen*“[2]. Seine 14 Diener sind geradezu Krankheitsdämonen[3]. In weiterem Verfolg dieser Anschauungen ist er dann auch „*Herr der Unterwelt*“[4] und „*des Grabes*“[5] geworden. Am 18. Tammuz „*steigt Nergal in die Unterwelt hinab*“, um erst nach 180 Tagen am 28 Kislev wieder auf die obere Welt emporzukommen[6]. Nach mythologischer Anschauung ist aus dem Oberweltsgott Nergal der Höllenfürst geworden, weil die Ereschkigal ihn zur Verantwortung nach ihrem Reich gefordert hatte, dafür daß er vor ihrem Boten Namtar in der Götterversammlung nicht aufgestanden war. Dort unten tritt er aber so gewalttätig auf, daß er Ereschkigal an den Haaren vom Throne herabzieht, um ihr den Kopf abzuschlagen. Angsterfüllt lenkt nun die Göttin ein und trägt ihm sogar an, sein Weib zu werden. Diesen Vorschlag nimmt Nergal an und teilt sich mit seiner Gattin in die Herrschaft der Unterwelt[7].

Die verwandtschaftlichen Beziehungen Nergals sind recht verworren. Als sein Vater gilt gewöhnlich Ellil[8], aber er wird auch Sohn des Anu[9] und Ea[10] genannt. Seine Mutter ist die Göttin „*Kutusar*“[11], die allerdings auch als Ninurtas Mutter[12] figuriert. Seine oberirdische Gattin ist die „*Laṣ*“[13]; in der Unterwelt erscheint er nicht nur als Gatte der Ereschkigal, sondern auch der Totenrichterin „*Mammêtu*“[14]. — Als „*Herr der Waffen und Bogen*“[15] ist er natürlich mit mancherlei Waffen ausgerüstet. Speziell erwähnt wird der „*schonungslose Flutsturm*“[16]. — Sein Emblem ist wohl das Löwenszepter[17]. — Von Tieren werden in seiner Begleitung genannt der Löwe[18], der Stier[19], der Rabe[20] und der Drache[21]. — Unter den Planeten entspricht ihm der Mars[22]; aber es werden auch mehrere Fixsterne mit Nergal oder Formen von ihm verbunden[23]. — Seine Residenz war „*E-meslam*“ in Kuta[24], wonach auch der Nergal ähnliche Gott Meslamta'ea (d. i. der aus E-meslam

[1] LSS. I, 6, 24, 12f. [2] Šurp. IV, 79. [3] KB. VI, 1, 76 Rs. 4ff. [4] LSS. I, 6, 30, 4. [5] CT. XXIV, 41, 66. [6] ZA. VI, 244, 52ff. [7] KB. VI, 1, 74ff. [8] RA. IX, 123, 1, 4 u. ö. [9] LSS. I, 6, 18, 16. [10] KB. VI, 1, 76 Rs. 2. [11] LSS. I, 6, 13, 3. [12] Kosm. 468. [13] VAB. IV, 92, II, 36; 170, VII, 47 u. ö. [14] LSS. I, 6, 20, 8. [15] BBSt. 47, IV, 21. [16] LSS. I, 6, 50, 8. [17] LSS. II, 2, 30; 43. [18] LSS. I, 6, 50, 9. [19] LSS. I, 6, 42, 9. [20] LSS. I, 6, 43, 19. [21] LSS. I, 6, 24, 30. [22] SK. I, 282. [23] Vgl. V R. 46, 5, 15, 18, 22a; CT. XXXIII, 1, 27f. [24] VAB. I, 190, g; VAB. IV, 92, II, 37 u. ö.

hervorgehende) seinen Namen führt; aber Tempel von ihm sind uns auch in Larsa[1], Uzarpara[2], Isin[3], Chawilu[4] und Assur[5] bezeugt.

Auf Nergal folgen nun zahlreiche, mit ihm korrespondierende Göttergestalten, deren Namen in der Liste indes großenteils abgebrochen sind. Einige waren mit „*Lugal*" (sem. *Šarru* d. i. König) zusammengesetzt; z. B. „*Lugal-a'abba*[6] (d. i. König des [unterirdischen] Meeres), „*Lugal-idda*"[6] (d. i. König des [Unterwelt]flusses). Auch der „*König des Maulbeer(?)baumes*" (*Šar ṣarbati; Ṣarbû*)[7], der wie Nergal der Gemahl der Mammêtu[8] heißt und in der Stadt Baß einen eigenen Tempel besaß[9], war eine Nergalfigur[10] und wird darum hier in der Lücke aufgeführt gewesen sein. — Ebenso gehören die Götter „*Muxra*", „*Kûšu*", der Sturmgott „*Ûmu*" und der „*wütende Kattellu*"[11] eng mit Nergal zusammen.

In die Lücke, die der Text des theologischen Lehrbuches hier wieder aufweist, ist vermutlich u. a. der Gott „*Irra*" zu setzen, der in vieler Beziehung vollkommen mit Nergal übereinstimmt[12]. Er ist der „*Herr des Sturmes und der Zerstörung*"[13]. Durch Krieg, Feuer und Pest dezimiert er die Menschen; gegen sein Wüten kann man sich nur schützen, indem man eine mit einer bestimmten Beschwörung beschriebene Tafel im Hause niederlegt[14] (s. S. 187). — Am Himmel entsprach ihm der „*Fuchsstern*"[15] (= Ursa major)[16]. — Nergal-Irras „*Ratgeber und Minister*"[17] ist „*Passagga-Išum*"[18]. Er ist es, der seinen Herrn veranlaßt, das Land zu verwüsten[19]. Wegen seines dunkeln, unheilvollen Treibens ist er der „*Aufseher der Nacht*"[20] und „*Aufseher der stillen Straße*"[21]. — U. a. besaß er in Lagasch einen eigenen Tempel[22]. — Als seine Gattin wird in der Götterliste „*Ninmug*"[23], in anderen Urkunden dagegen „*Šubula*"[24] genannt.

---

[1] RA. IX, 123, 1, 4. [2] VAB. I, 222, 2a. Zur Lesung des Stadtnamens vgl. CDSA. 31. [3] AV. 6321. [4] RA. IX, 1, 1, 12. Die Ortschaft lag am Tigris in der Nähe des heutigen Samarra. [5] KAVI. Nr. 186 Rs. 9. Für andere Ortschaften mit Nergalheiligtümern s. noch LSS. I, 6, 31, 14ff. [6] Zu ergänzen nach II R. 59, 38 def f.; vgl. BSGW. 63, 4, 123. [7] CT. XXV, 36 Rs. 26; VAB. IV, 92, II, 48. [8] DP. III, 37, 3. [9] VAB. IV, 92, II, 48. [10] KAVI. Nr. 63, III, 16. [11] CT. XXIV, 47, 14ff.; XXV, 22, 32b ff. [12] CT. XXV, 35 Rs. 15; CH. II, 69ff. [13] AKA. 167, 19. [14] KB. VI, 1, 72, 23. [15] CT. XXXIII, 1, 17. [16] SHAW. 1913, 11, 14. [17] LSS. I, 6, 31, 23. [18] II R. 59, 41 def.; vgl. BSGW. 63, 4, 123. [19] KB. VI, 1, 66, IV, 6ff. [20] CT. XVI, 49, 305. [21] CT. XVI, 15, V, 22. [22] VS. I Nr. 13. [23] II R. 59, 41 def; KAVI. Nr. 63, II, 42. [24] Vgl. Šurp. VIII, 14; IV R. 26 Nr. 1, 8, 9; ABRT. I, 58, 11.

Wo nach einer Unterbrechung die Götterliste wieder einsetzt, treffen wir merkwürdigerweise den Westgott „*Martu-Amurrû*“[1] noch einmal an (s. S. 22), der als „*Herr des Flutsturmes*“[2] mit Adad, als Vegetationsgott mit „*Sumuqan*“[3] identifiziert wird. Hier scheint er zum Nergalkreise zu gehören. Ein besonderer Name von ihm war „*Xumunṣir*“[4], der den Beinamen „*Töter des Gebirges*“[5] erhält. — Seine Frau führt den westländischen Namen „*Ašratu*“[6]. Hammurapi nennt sie die „*Braut des Himmelskönigs*“, die „*im Berge gehörig gebildet ist*“[7].

Den Rest des Götterkataloges scheinen weitere Untergötter Nergals und Flurengottheiten zu bilden, die uns teilweise bereits an anderen Stellen des theologischen Werkes begegnet sind.

Zum Schluß bleibt uns noch übrig, eine Reihe Göttergestalten zu betrachten, die aus irgend einem Grunde keine Aufnahme in die offizielle Liste gefunden haben. Da dieselbe, wie wir wissen, in Babylonien redigiert ist, werden von diesem Schicksal natürlich in erster Linie alle spezifisch assyrischen Götter betroffen, an der Spitze der Nationalgott „*Aššur*“ selbst. Er war ursprünglich nur ein kleiner Lokalgott, der „*gnädige Schutzgott der Stadt Aššur*“[8]. Mit dem Emporkommen seiner Residenz und seines Landes wuchs auch seine Macht, und nachdem Assyrien ein Weltreich geworden, wurde er an die Spitze des ganzen Pantheons gestellt. In Aufzählungen von Göttern rangiert er entweder gleich hinter Anu[9] oder sogar noch vor ihm[10]. Er ist der „*König aller Götter, der sich selbst geschaffen, ... der König Himmels und der Erden, ... der beaufsichtigt die Igigi und Anunnaki* (s. S. 41), ... *der im glänzenden Himmel wohnt . . . . und die Geschicke bestimmt*[11].“ Entsprechend dem assyrischen Volkscharakter ist er aber vor allem der Herr des Krieges, der die Seinen zum Siege führt. Wie man sieht, nimmt er in Assyrien die Stellung ein, die in Babylonien früher Ellil und dann Marduk innehatten. Daher gilt als seine Gattin die „*Ninlil*“[12], die auch „*assyrische Ištar*“[13] genannt wurde. Später scheint der Gott infolge der Namensähnlichkeit auch mit Anschar, dem Vater des Anu, kon-

[1] CT. XXV, 23, 15ff. [2] CT. XXIV, 40, 48. [3] CT. XXIV, 42, 91f. [4] CT. XXV, 23, 19. [5] SBH. Nr. 24 Rs. 10. [6] CT. XXV, 23, 20. Zu ergänzen nach II R. 59, 43 def; vgl. BSGW. 63, 4, 123. [7] AOF. I, 198. [8] CH. IV, 56ff. [9] AKA. 5. [10] AKA. 27; vgl. BA. III, 228, 1. [11] ABRT. I, 83, 1ff. [12] AKA. 62, 32ff. [13] BMS. Nr. 50, 13; VAB. VII, 8,I, 65.

taminiert zu sein. — Aschschur besaß in seiner alten Hauptstadt einen großen Tempel namens „*E-šarra*“[1]; das Allerheiligste darin, worin er sich gewöhnlich aufhielt, führte den Namen „*E-xursag-kurkurra*“[2] (d. i. Haus des Länderberges). Außerdem hatte er vor den Toren der Stadt noch ein „*Festhaus im Freien*“[3]. Natürlich wurde er auch in den anderen Städten Assyriens in eigenen Gotteshäusern verehrt. — Sein Symbol war entweder eine Hörnermütze oder häufiger die geflügelte Sonnenscheibe, die aber zum Unterschiede von dem Emblem des Sonnengottes in der Mitte einen bogenschießenden Gott trug (s. Abb. 10)[4]. Auf Reliefs steht der eine Waffe tragende Gott meist auf zwei Tieren, von denen das eine mit einem Horn auf dem Kopfe und Vogelkrallen an den Hinterfüßen versehen ist (s. Abb. 1 Nr. 1 u. Taf.-Abb. 2 Nr. 1); bisweilen begnügt er sich aber auch mit einem der beiden Tiere, entweder einem Fabelwesen mit Löwenkopf, Stierhörnern, vorn Löwen- und hinten Raubvogelbeinen (s. Taf.-Abb. 13), oder einer Art Hund (s. Taf.-Abb. 14).

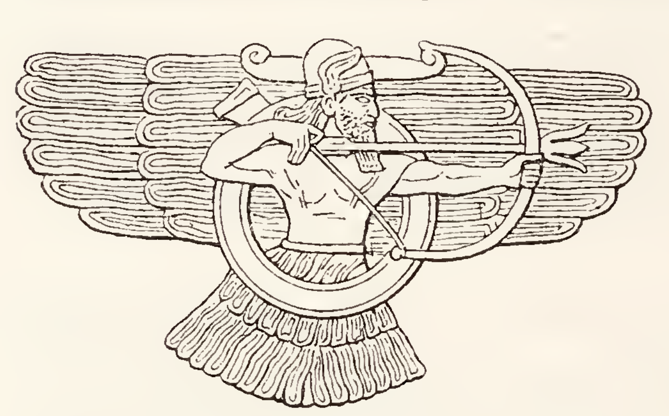


Abb. 10. Emblem des Gottes Assur (Layard, Popul. Ber. Fig. 79 b).

Von anderen spezifisch assyrischen Gottheiten ist noch zu nennen der Gott „*Šulmânu*“ (s. S. 33), neben dem auch eine weibliche Ischtargestalt gleichen Namens, nämlich „*Šulmânîtu*“[5] vorkommt. — Eine ephemere Erscheinung im assyrischen Pantheon war der Gott „*Armad*“, vielleicht eigentlich der „*Herr der Stadt Arwad*“, dessen goldene Statue Salmanassar III im Aschschurtempel in Assur aufstellte[6].

Auch die Babylonier haben sich fremden Göttern gegenüber keineswegs absolut ablehnend verhalten, sondern haben im Laufe der Jahrtausende neben ihren sumerisch-babylonischen Göttern auch eine Reihe fremder Gestalten in ihr Pantheon, teilweise sogar in die offizielle Götterliste aufgenommen. Einzelne von ihnen wie Schuqamuna, Schimalia, Tischpak, Schuschinak u.a. (s. S. 10; 33; 35)

---

[1] KAVI. Nr. 43 Rs. 1 u. ö. [2] KAVI. Nr. 43 Rs. 3 u. ö. [3] MDOG. 33, 24 ff. [4] LSS. II, 2, 25 ff. [5] KAVI. Nr. 73, 7. Vielleicht sind auch die Götternamen „*DI-tu*“ (KAVI. Nr. 72, 13) und „*DI-ni-tu*“ (KAHI. II Nr. 49; 52) so zu lesen. [6] KAHI. II Nr. 103, 4; vgl. ZA. XXXIV, 168 f.

sind uns bereits aufgestoßen, weitere elamische, kossäische, lulubäische, subaräische und westländische lernen wir aus anderen Stücken der theologischen[1] und historischen Literatur kennen. — Absichtlich aber ist der Zutritt in den Götterkatalog augenscheinlich denjenigen Göttern versagt worden, welche der göttlichen Ordnung gegenüber eine feindliche Stellung eingenommen haben, wie der uranfänglichen Trias Apsû, Tiâmat und ihrem Minister Mummu sowie Tiâmats Buhlen Qingu nebst der „*Rotte*" der von ihr geschaffenen Fabelwesen.

Alle die in vorstehendem aufgezählten Götter werden zusammengefaßt unter der Bezeichnung der „*Igigi*" und „*Anunnaki*" oder „*Enukki*", und zwar bezeichnen die Igigi die „*Götter des Himmels*" und die Anunnaki die „*Götter der Erde*", des Wassers[2] und der Unterwelt[3]. Darum ist der Himmelsgott Anu (den später Marduk und Aschschur vertreten) der König der Igigi[4], Ellil dagegen der Herr der Anunnaki[5], und in einem Hymnus an den Mondgott heißt es: „*Wenn Dein Wort im Himmel erschallt, werfen sich die Igigi auf das Antlitz nieder; wenn Dein Wort auf Erden erschallt, küssen die Anunnaki den Boden*"[6]. — Die Zahl der Götter wird merkwürdigerweise ganz verschieden angegeben. Während an einigen Stellen nur 8 Igigi und 9 Anunnaki[7] erwähnt werden, werden in einem altsumerischen Hymnus 50 Anunnaki[8] gezählt. Anderwärts erscheinen 300 Anunnaki des Himmels (d. s. Igigi) und 600 Anunnaki der Erde[9], ja im Weltschöpfungsliede scheint sogar die Existenz von 3600 Göttern[10] angenommen zu werden, eine Zahl, die vielleicht noch nicht einmal ausreicht, wenn man alle in der Liste aufgeführten Untergötter ihnen zurechnet. Unter diesen gelten 60 als „*große Götter*"[11]; daher hat auch Anu die Zahl 60.

Was die Darstellungen der babylonisch-assyrischen Götter anlangt, so ist zu bemerken, daß sie im Gegensatz z. B. zu den ägyptischen durchweg in menschlicher Gestalt erscheinen. Die Götter haben zwar ihre heiligen Tiere, werden auch mit Tieren verglichen, treten aber kaum jemals in tierischer Gestalt auf, es

[1] Vgl. CT. XXV, 18, 10ff. u. a. m. [2] Šam. Nr. 1, I, 31. [3] KARI. Nr. 1, 33 Rs. 29. [4] I R. 35 Nr. 3, 2f.; V R. 51, III, 26f. [5] I Tigl. I, 3. [6] IV R. 9, 57 a. [7] KB. VI, 1, 587; MVAG. VIII, 245. [8] TD. 20, 4. [9] SBH. Nr. IV, 155ff.; KARI. Nr. 307, 30, 37. [10] KARI. Nr. 164, 29. [11] IV R. 61, 22 b.

sei denn, daß man einmal die Beschreibung der Ischtar als Kuh (s. S. 164) rein theriomorph auffassen wollte. Die einzige Abweichung vom menschlichen Körper, die bei Göttern konstatiert werden kann, ist ihre häufig auftretende „*Zweiköpfigkeit*“ (*usumia*)[1]. Marduk wird beschrieben als ausgerüstet mit 4 Augen und 4 Ohren, die alles sehen und hören[2], von Ninurta heißt es, daß „*in Ekur*“, dem Tempel seines Vaters, „*seine Häupter*(!) *erhoben seien*“[3], aber auch Tiâmat hat zwei Gesichter, ein männliches und ein weibliches[4]. Darstellungen solcher zweiköpfiger Götter sind uns aus alter (s. Taf.-Abb. 15)[5] und neuer Zeit (s. Taf.-Abb. 16) gar nicht so selten erhalten[6]. — In bezug auf die Kleidung der Götter läßt sich trotz des konservativen Zuges, der durch alle orientalischen Religionen geht, im Laufe der Zeiten doch eine starke Veränderung konstatieren. Konstant bleibt die Hörnerkrone, die immer ein Abzeichen der Gottheit ist[7], und bei den männlichen Gestalten das Beibehalten von Kopf- und Barthaar; alle anderen Kleidungsstücke sind aber doch wie bei den Menschen der Mode unterworfen.



Abb. 11. Idolkrone (Reimpell, Geschichte d. babyl. und assyr. Kleidung, Abb. 42).

Die männlichen sumerischen Götter der archaischen Zeit waren mit einem nur das Unterteil verhüllenden Rock (s. I. Taf.-Abb. 87; 167) bekleidet und trugen auf dem Haupte eine einfache oder eine mit Federn und einem merkwürdigen Idol — es ist ein kopfartiges Gebilde mit Augen, Augenbrauen und Nase, aber ohne Mund — verzierte Hörnerkrone (sog. Idolkrone) (s. Abb. 11). Die Göttinnen, die sich zumeist einer riesigen Lockenfülle erfreuen (s. Taf.-Abb. 5; 6), scheinen einen langen, über beide Schultern gezogenen Mantel getragen zu haben[8]. Embleme, die die Gottheit näher charakterisieren, werden in der Hand gehalten oder wachsen aus den Schultern heraus, wie der Fruchtstand der Dattelpalme und die Mohnkolben bei dem Bilde der Göttin Nisaba. Die heiligen Tiere kauern zu Füßen ihrer Herren (s. I. Taf.-Abb. 163)

---

[1] AJSL. XXXVIII, 198. [2] AOTU. II, 4, 20, 95ff. [3] BMS.Nr.2,16. [4] STC. II Tf. LXXI Rs. IV, 12. [5] Vgl. auch DC. 30bis Nr. 15. [6] Vgl. noch AIT. 104; KSt. I, 364. [7] Allerdings hat der Federhut gerade in Babylonien keine Hörner. [8] Auch die Kleidung der Ninchursag und Nisaba muß ein Mantel gewesen sein, sicher kein Ärmelkleid, trotzdem die Bedeckung des linken Armes einen solchen Eindruck macht.

oder dienen ihnen direkt als Sitz (s. Taf.-Abb. 17). — Während der Dynastie von Akkad sind die Göttergewänder sehr verschieden; bald ist es ein kurzer Schurz, bald ein Rock, bald ein langes, die linke Schulter bedeckendes Rüschengewand aus Zottenstoff, das Götter sowohl wie Göttinnen tragen. Die sogen. Idolkrone ist fast ganz vergessen, gewöhnlich besteht die Kopfbedeckung aus einer Kappe mit zwei Hörnern. Embleme, wie Strahlen bei dem Sonnengott (s. Abb. 12) und Ähren bei Vegetationsgottheiten (s. Abb. 13), wachsen wieder aus den Schultern.



Abb. 12. Der Sonnengott zwischen den Bergen aufsteigend. Nach e. Siegelabdruck a. d. Zeit Narâm-Sins (de Sarzec, Découv. en Chaldée I, 286).

Auf das zugehörige Tier stellte die Gottheit einen Fuß oder stand mit beiden Füßen auf dem Rükken (s. Abb. 14). — Das lange Rüschengewand aus zottigem Stoff bleibt auch die Kleidung für Götter beiderlei Geschlechts während der Gudeaepoche und der Zeit der 3. Dynastie von Ur. Die Hörnerkronen weisen ein oder mehrere Paar Hörner auf; daneben erscheint aber auch eine einfache Kappe als Kopfbedeckung. Die Symbole, wie die Schlangen Ningischzidas, entsprießen wieder den Schultern; die heiligen Tiere folgen den Gottheiten (s. I. Taf.-Abb. 180 a). — Ungefähr dieselbe Tracht behalten die Götter der 1. Dynastie von Babel.



Abb. 13. Eine Vegetationsgöttin, der Ähren aus den Schultern wachsen. Nach einem Siegelabdruck aus der Zeit Narâm-Sins (de Sarzec .Découv. en Chaldée I, 287).

Die Verbindung der Gottheit mit ihrem Tiere wird dadurch hergestellt, daß der Gebieter den Fuß auf dieses setzt oder nach der besonders im Westlande ausgebildeten Sitte auf ihm steht. — Auch während der Kossäerperiode änderte sich anfangs die Kleidung der Götter nicht wesentlich; gegen Ende der Dynastie kommen aber auch bei den Überirdischen die bei den gewöhnlichen Sterblichen schon lange aus dem Westen importierten hemdartigen Ärmelgewänder auf. An Stelle der Hörnerkrone erscheint häufig der hohe zylindrische Federhut. — Dieses Ärmelkleid, das oben reich bestickt, unten mit großen Schilden verziert ist und in der Mitte durch einen Gürtel zusammengehalten wird, hatten auch die neubabylonischen Götter an; den Kopf bedeckte wieder der Federhut. Ihre Embleme hielten sie in der Hand, Ischtar ihren Stern und Bogen (s. Taf.-Abb. 8), Adad sein Blitzbündel (s. Abb. 6), und ihr heiliges Tier kauerte neben ihnen (s. Abb. 5).


Abb. 14. Gottheit auf einem Fabeltiere stehend. Nach einem altbabyl. Siegelzylinder (Ward, The Seal Cyl. of West. Asia Nr. 135 a).

Die assyrische Göttertracht der ältesten Periode ging ganz parallel mit der babylonischen, bis etwa seit Tiglatpileser I[1] auch hier eine besondere Entwickelung zu beobachten ist. Merkwürdig häufig ist die Darstellung von Genien und Dämonen, während die oberen Götter auffallend zurücktreten. Sie alle tragen ein kürzeres oder längeres Ärmelgewand, das durch einen Gürtel zusammengehalten wird, und darüber häufig noch einen Mantel. Die Kopfbedeckung besteht in einer Hörnerkappe oder einem zylindrischen Hörnerhut, der oben meist noch mit einer runden Sternplakette verziert ist (s. Abb. 1; Taf.-Abb. 2). Von Göttinnen besitzen wir auch nackte Statuen (s. I. Taf.-Abb. 188), die aber während des Kultes gewiß mit wirklichen Kleidern bedeckt wurden. Ihre Embleme tragen die Götter in der Hand; die Sitte, sie auf ihrem heiligen Tiere stehend, Göttinnen auch noch auf einem Throne auf ihnen sitzend, darzustellen, kommt immer mehr auf (s. Taf.-Abb. 13; 14).

[1] Vielleicht auch schon früher; aber uns fehlt das Material zur Entscheidung dieser Frage.

Wenn auch, wie wir im Eingange unserer Betrachtungen schon beobachtet haben, die Religion im Zweistromlande recht konservativ gewesen ist, derart daß viele sumerische Göttergestalten nach der semitischen Invasion zwar ihren Namen gewechselt, aber dieselben Funktionen beibehalten haben, oder daß die gleichen Hymnen und Gebete über zwei Jahrtausende in unveränderter Form in Gebrauch geblieben sind, so haben sich andererseits die theologischen Anschauungen doch auf manchen Gebieten nicht unwesentlich geändert. Vor allem hat sich die Stellung verschiedener Götter im Laufe der Zeiten fundamental gewandelt. — Vielleicht gab es wirklich eine Epoche, wo das alte Paar Apsû und Tiâmat im Zentrum des Kultus standen, bis es von Anu verdrängt wurde; das liegt jedoch soweit zurück, daß wir diese Entwickelung nicht mehr verfolgen können. Aber auch Anu konnte seine alleinige Priorität nicht wahren, sondern mußte sie aus uns unbekannten Gründen später mit Ellil teilen, der ja ursprünglich mit jenem wohl auch ungefähr wesensgleich war und sich erst später von einem Luftgott in einen Gott der Erde verwandelt hatte. Diese Machtgleichheit von Anu und Ellil gelangt darin zum Ausdruck, daß sie beide das gleiche Emblem, die Hörnerkrone, besitzen; allerdings kommt ja in der Zahlensymbolik dem ersten die Zahl 60 zu, während sich der andere mit der 50 begnügen muß. Beide Götter brauchten ihre Macht aber hauptsächlich in unheilvoller Weise, oder wenigstens wird ihnen diese Rolle später zugeschrieben. Anu schafft die bösen Dämonen, um Menschen und Götter zu schädigen, Ellil will sogar die gesamte Lebewelt durch die Sintflut verderben, und sein „*Wort*" (s. S. 124) richtet überall Unheil an. So lag es auf der Hand, daß man diesem Götterpaar, das nur Böses schuf, wenigstens außerhalb ihrer eigentlichen Kultorte nicht mehr Verehrung schenkte, als unbedingt notwendig war. Anu erfreute sich außer in seinen Spezialstädten Uruk und Dêr keiner großen Beliebtheit, und dem Ellil wurde seine bevorzugte Stellung von verschiedenen niederen Gottheiten streitig gemacht. — Sein eigener Sohn Ninurta ist „*wie Anu und Ellil gestaltet*"[1]. Nachdem er das von Ellil geschaffene Ungeheuer Labbu, das die Menschen dezimiert und selbst die Götter erbeben läßt, besiegt hat, singt ihm die Mutter einen herrlichen Lobhymnus[2], und der eigene Vater demütigt sich vor seinem Heldensohne, und dieser zieht „*als Herrscher des Vaters, seines Erzeugers*",

[1] MVAG. VIII, 164, 1ff. [2] AOTU. I, 290ff.; vgl. auch KS. I, 64ff.

nach Nippur, wo er sich in seinem Tempel E-schumedu mit seiner Gemahlin als König niederläßt[1].

Eine noch weit bessere Karriere hat Marduk gemacht. Er war von Haus aus ein ganz unbedeutender Lokalgott der kleinen Stadt Babel, dessen „*Sieg*“ erst Hammurapi „*herbeigeführt hat*“[2]. Obwohl für diesen König noch Anu und Ellil die obersten Götter sind, beginnt von nun an eine Kontamination von Ellil und Marduk, die damit endet, daß dieser den „*alten Herrn*“ ganz verdrängt. Darum mußte Marduk auch die Rolle des Tiâmatbezwingers und Weltschöpfers übernehmen, die früher Ellil zugefallen war[3]. Vermutlich erst nach Marduks Erhöhung ist auch sein Vater Ea avanciert, der es von einer verhältnismäßig bescheidenen Position als Wasserherr von Eridu zum gleichberechtigten Dritten neben Anu und Ellil gebracht hat, derart, daß Anu den Himmel, Ellil dieErde und Ea dasWasser beherrschte. Daß aber die drei im Grunde genommen recht verschiedene Naturen waren, geht schon daraus hervor, daß Ea immer als Freund, die beiden anderen dagegen als Tyrannen und Bedrücker der Götter und Menschen sich geberden.

In Assyrien hat dann Aschschur dem Ellil (und indirekt auch Marduk) den Rang streitig gemacht, indem er dort als Tiâmatbezwinger und Weltschöpfer erscheint, und ihm zugleich auch seine Gemahlin Ninlil weggenommen.

Nicht ganz so klar ist es, wie Ischkur-Adad dem Ellil, der ursprünglich wohl auch der „*Herr der Luft*“ war, seine Funktionen als Wettergott abgenommen hat, sodaß er die Domäne des Gewitters, Regens und Windes sich aneignete, jener aber schließlich ein „*Herr der Länder*“ wurde.

Den Sinkult hat Nabonid auf alle Weise gefördert, indem er seinen Herrn als Übergott hinzustellen suchte.

Die Person der Tammuz, dem sich in archaischer Zeit noch Fürsten häufig mit Gebet und Opfer nahten, scheint später bei den hohen Herren an Wertschätzung verloren zu haben, während seine Popularität bei dem niederen Volke sich allerdings unvermindert erhielt.

Unter den Göttinnen hat die Ischtar in ihrer Entwicklung den größten Erfolg gehabt, die es von einer Dienerin und Favoritin Anus zu seiner legitimen Gattin gebracht und sich neben der alten Antu die gleiche Stellung erobert hat (s. S. 5).

---

[1] MVAG. VIII, 176 Rs. 3ff. [2] LIH. II, 185, 6f. [3] BPhW. 1896, 694f.; NF. 989ff.

Besonders bemerkenswert für die Geistesrichtung der babylonischen Theologie sind die vielen göttlichen Hypostasen lebloser Dinge oder abstrakter Begriffe. Ansätze einer derartigen Entwickelung scheinen bereits bei den Sumerern vorgekommen zu sein, indem z. B. als Vezire des Sonnengottes Nigzida (d. i. Recht) und Nigsisa (d. i. Gerechtigkeit) genannt und die Waffen Scharur und Schargaz oder das Emblem der „*erhabenen Hand*" (sum. *Šumax*) vergöttlicht werden[1]; die weitere Ausdehnung dieser Erscheinung ist aber doch wohl mehr ein Resultat semitischer Spekulation gewesen. Wenn Nebos Gattin ganz gewöhnlich „*Erhörung*" (*Tašmêtu*) heißt, so ist sie zweifellos die Personifikation einer entsprechenden Idee, und ebenso ist es mit „*Uznu*" (d. i. *Ohr*) und „*Xasîsu*" (d. i. *Verstand*), die Vezire der Gemahlin Eas vorstellen sollen[2], aber in Wirklichkeit nur hypostasierte Eigenschaften des Hauptgottes sind. Auch Apsûs Minister „*Mummu*" wird von manchen modernen Gelehrten als eine Personifikation der „*Form*" oder des „*Logos*"[3] erklärt. Diese Annahme ist nun zwar keineswegs sicher; dafür erscheint aber in verschiedenen Texten das göttliche „*Wort*" (*amâtu*) zweifelsohne ganz persönlich und mit vielen überirdischen Eigenschaften ausgestattet, die es zum Guten und Bösen anwendet (s. S. 124). Sehr merkwürdig ist auch die in einem altbabylonischen Liede durchgeführte Personifikation der „*Zwietracht*" (*Ṣaltu*), die von Ea geschaffen wird, um den ungestümen Ischtar als Partnerin gegenüberzutreten[4].

Ebenso wie wir Modernen das bereits bemerkt haben, ist es natürlich auch den babylonischen Gelehrten aufgefallen, einmal daß dieselben Gottheiten in verschiedenen Städten mehrfach abwechselnde Funktionen ausüben, und andererseits, daß öfter unterschiedlich benannte Gottheiten im wesentlichen wesensgleich sind. So ist z. B. der „*Adad der Stadt Bît-Karkara der Herr des Regens und Gewittergusses*", der „*Adad vom Tempel E-namxe der Herr des Überflusses*", der „*Adad der Stadt Xallab der Herr des Windes*", und der „*Adad der Stadt Akuṣ der Herr des Schüttelfrostes*"[5]. Andererseits sprechen die babylonischen Theologen es selbst aus, daß Urasch, Ninurta, Zababa, Nabû,

---

[1] Allerdings sind die Abschriften der Texte, in denen diese Namen vorkommen, alle jung, so daß ihr wirkliches Alter nicht sicher zu bestimmen ist. [2] CT. XXIV, 29, 96; 16, 47 u. ö. [3] KB. VI, 1, 302f.; OLZ. XIX, 265ff.; IRAS. 1918, 433ff. [4] BSGW. 68, 1. [5] KARI. Nr. 142, III, 11ff.

Nergal, Ditar, Pasagga[1] und, wir können hinzufügen, auch Ningirsu, Pabilsag, Abu, Schulmânu und Schuschinak im Grunde alles Ninurtagestalten sind, und sie behaupten ferner in bezug auf Nergal:

„*Irra ist der Nergal von Kuta,*
Meslamta'ea ist der Nergal von Babel,
Xuškia ist der Nergal von Nippur,
Ububul ist der Nergal von Sippar,
Isarpadda ist der Nergal vom Ufer der Duran-flusses,
Bibi ist der Nergal der Stadt Axu und
Luxuš ist der Nergal von Kiš"[2].

Noch weniger ist voneinander eine Reihe von Göttinnen verschieden, da sie meist erst Leben gewinnen als Frauen ihrer Eheherren, die sie in ihren Geschäften unterstützen, und bei denen sie als Mittlerinnen eintreten. Auch die mancherlei Heilgöttinnen, wie Gula, Ba'u, Nintinugga, Ninkarrak, Ninisinna, Ninnibru, sind so eng miteinander verschmolzen, daß es fast unmöglich ist, sie zu trennen und ihre ursprüngliche Betätigung aufzuweisen[3].

In der Gleichsetzung verschiedener Götter geht man mehrfach noch einen Schritt weiter wie in der oben zitierten Liste: man legt einem besonders verehrten Herrn die Eigenschaften möglichst vieler, ihm auch ferner stehender Gottheiten zu und schafft sich so einen fast allmächtigen und alleinherrschenden Gott, dessen Verehrung also die aller anderen überflüssig macht. So ist man hier, wenn auch nicht auf dem Wege zum Monotheismus, so doch zur Monolatrie. In einem längeren, leider nicht gut erhaltenen Texte werden allerlei Götter mit Ellil identifiziert. Wir erfahren z. B. daß „*Nab: der Gott Ellil des Him*[*mels*]", „*Zaggarra: der Ellil der Träume*", „*Madânu: der Ellil, der die Länder richtet*(?)", „*Enkurkursag: der Ellil, der die Länder .... erfaßt*"[4], ist. Noch mehr Macht erhält Marduk von den neubabylonischen Theologen zugewiesen:

„*Nergal ist der Marduk des Kampfes,*
Zababa ist der Marduk der Schlacht,
Ellil ist der Marduk der Herrschaft und des Rates,
Nabû ist der Marduk der Abrechnung,
Sin ist der Marduk, der die Nacht erhellt,
Samaš ist der Marduk des Rechts,
Adad ist der Marduk des Regens"[5] usw.

Ein ganz überschwenglicher Dichter hat sich schließlich bis zu der Geschmacklosigkeit verstiegen, den verschiedenen Göttern

---

[1] KARI. Nr. 142, I, 22ff. [2] KARI. Nr. 142, III, 27ff. [3] Vgl. OLZ. XXVI, 74f. [4] BA. V, 655. [5] CT. XXIV, 50.

nur den Rang von Körperteilen seines geliebten Ninurta einzuräumen: *seine Augen sind Ellil und* [*Ninlil*], *die Iris seiner Augen ist Sin, Anu und Antu sind seine Lippen, seine Zähne die Siebengottheit, seine Ohren Ea und Damkina, sein Schädel Adad, sein Nacken Marduk, seine Brust Nebo*[1], und in diesem Stile geht es weiter. So vereinigte dieser Gott also in seinem Körper das ganze Pantheon.

Wenn der fromme Orientale nun die Namen der Götter und ihre Funktionen kannte, konnte er sich vertrauensvoll an sie um Hilfe wenden. Schlimmer war er daran, wenn er nicht wußte, welcher Gott die Ursache seines Unglücks war, oder wer der Helfer in der Not sein würde. Aber selbst in solchem Falle wußte sich der findige Mann zu helfen. Um ganz sicher zu sein, keinen Gott übergangen zu haben, wandte er sich noch auf alle Fälle an „*jeden beliebigen Gott*“[2] oder an den „*unbekannten Gott*“ und die „*unbekannte Göttin*“[3].

Unter den eigentlichen Göttern stand die Klasse der Heroen und der Dämonen. Die ersten sind nach babylonischer Auffassung ursprünglich durchweg menschliche Persönlichkeiten, die sich während ihres Lebens in irgend einer Weise derart hervorgetan, daß sie auch über den Tod hinaus übersinnliche Kräfte behalten haben. Einige von ihnen wie Tammuz (s. S. 24) und Lugalbanda (s. S. 34) werden schon ganz wie Götter behandelt und haben auch Aufnahme in die offizielle Götterliste gefunden, wogegen bei Adapa, dem „*Sproß der Menschheit*“ (s. S. 188 f.), dem himmelwärts fliegenden Etana und dem Helden Gilgamesch, der zwar zu $^2/_3$ Gott, aber zu $^1/_3$ noch Mensch ist[4], mehr die menschlichen Eigenschaften überwiegen; allerdings wird gerade dieser in einem Hymnus ebenso wie der Sonnengott für die Oberwelt als Richter der Unterwelt gepriesen[5]. Nicht ganz klar ist die Stellung der sog. „*7 Weisen*“ aus Ur, Nippur, Eridu, Kullab, Kêsch, Lagasch und Schuruppak, die in rein menschlicher Gestalt, oder mit Vogelgesichtern und Flügeln oder schließlich mit Fischmasken angetan das Reinigungsgerät und das Schöpfgefäß, auch eine männliche Blütenrispe der Dattelpalme tragen[6]. Sie sind wohl Repräsentanten des guten Wetters und der günstigen Winde[7], die die Be-

[1] KARI. Nr. 102. [2] IV R. 10, 52b. [3] IV R. 10, 3, 5a u. ö. [4] KB. VI, 1, 204, 16. [5] KB. VI, 1, 266, 4. [6] KARI Nr. 298, 2ff.; vgl. ZA. XXXV, 151ff. [7] So wird „*ûmu*“ aufzufassen sein; vgl. KAT. 631.

fruchtung der Dattelpalme bewerkstelligen, aber auch sonst allerlei Unheil und Krankheit vertreiben. Abbildungen von diesen Wesen (s. I, Abb. 45) haben sich vielfach auf den Wänden der assyrischen Paläste und auf Siegelzylindern erhalten. Ein Unterschied zwischen den beiden Kategorien der Heroen, göttlichen und menschlichen, wird nicht gemacht, und in den alten Königslisten werden sie nebeneinander als menschliche Herrscher aufgezählt[1]. So haben denn einige Könige der Dynastie von Akkad, Ur und Isin nach ihrer Meinung gewiß nur alte Traditionen fortgeführt, indem sie sich selbst vergöttlichten (s. I, 46 f.).

Die Grenze zwischen Göttern und Dämonen ist nicht immer leicht zu ziehen, da dienende Götter und Genien häufig ganz ähnliche Funktionen ausübten. Sie besaßen entweder einen guten oder einen bösen Charakter. Gewöhnlich hatten sie als Boten ihrer Gebieter vielerlei im Himmel und auf der Erde zu tun und haben dort alle Lebewesen je nach ihrem Naturell entweder beschützt oder geschädigt. Da sie gerade wegen ihrer Zwischenstellung oft mit den Menschen in Berührung kommen, wenden diese sich häufig bittend an sie oder suchen sich ihrer zu erwehren. Wem die Götter gnädig gesinnt sind, den schützen gute Geister; wem die Götter zürnen, der ist in den Händen böser Dämonen. Der Glaube an sie ist uralt. Bereits Gudea bittet Ningirsu, daß des Gottes „*guter Utukku vor ihm hergehen und sein guter Lamassu seinen Schritten folgen*“[2] möge, und schon zu Hammurapis Zeiten beschützten der „*Šêdu*“ und der „*Lamassu*“ wie auch später besonders die Eingänge der Tempel und Paläste[3]; aber sie stehen auch ihren Schützlingen aus der gewöhnlichen Menschheit zur Seite, steigen z. B. wie Engel vom Himmel und helfen der kreißenden Frau bei der Geburt[4]. In der assyrischen Kunst sollen vermutlich die menschenköpfigen Stier- und Löwenkolosse (s. I. Taf.-Abb. 190 f.) an den Toren der Paläste jene Schutzgottheiten vorstellen. Aus literarischen Nachrichten erfahren wir, daß auch noch andere Fabelwesen aus Stein und Erz vor und in den Königspalästen und Gotteshäusern des Zweistromlandes Aufstellung fanden, „*Löwenkolosse*“ (*uggallu*)[5], „*Wildstiere*“, „*Schlangengreifen*“ (*mušruššû*)[6], „*Keruben*“ (*kuribu*)[7] und allerlei Ungetüme der Vorzeit[8]. Die gewöhnlichen Menschen

---

[1] UP. V, 2ff.; XIII, 1ff. [2] VAB. I, 92, III, 20f. [3] CH. XXVr, 48ff.; XXVIIIr, 75. [4] KARI. Nr. 196, III, 25. [5] BS. 5; 14. [6] VAB. IV, 72, I, 20; 210, I, 21 u. ö. [7] KAHI. I Nr. 75, 24. [8] KB. III, 1, 142, III, 13ff.; KAHI. I, 75, 24ff.; KAVI. Nr. 42, 4ff.

dagegen mußten sich damit begnügen, Ton- oder Holzbilder von solchen „*Großstürmen*“, „*Molchen*“(?), „*wütenden Schlangen*“, „*Fisch-*“, „*Skorpion-*“ und „*Löwenmenschen*“, „*Ziegenfischen*“, „*Hunden*“, „*Widdern*“ usw. anzufertigen und mit diesen die reinigenden Zeremonien vorzunehmen[1]. Auch die wunderbaren Wesen, die nach Berossos in der Urzeit die Welt bevölkerten, werden gewiß wenigstens teilweise übermenschliche Dämonenkräfte besessen haben, „*Menschen mit 2, auch solche mit 4 Flügeln und 2 Köpfen, auch solche mit einem Körper, aber mit 2 Köpfen, einem männlichen und einem weiblichen, und mit 2 Geschlechtsteilen, männlich und weiblich; ebenso andere Menschen, die einen mit Ziegenbeinen und Hörnern, andere mit Pferdefüßen, wieder andere mit dem Hinterteile von Pferden und dem Vorderteile von Menschen, also wie Kentauern anzusehen. Auch Stiere mit Menschenköpfen und Hunde mit 4 Leibern, die hinten in einen Fischschwanz ausgingen, und Pferde mit Hundsköpfen und Menschen und andere Tiere mit Köpfen und Leibern von Pferden und Fischschwänzen, und andere Lebewesen mit verschiedenartigen Tiergestalten; außerdem noch Fische und Kriechtiere und Schlangen und allerlei andere wunderbare Lebewesen mit Mischgestalten. Ihre Bilder seien im Tempel Bels noch vorhanden*[2].“

Neben diesen meist menschenfreundlichen Genien gab es auch böse Dämonen, die im Himmel und auf der Erde herumzogen und überall Unheil und Krankheit verbreiteten. Sie wurden als überirdische Wesen angesehen und ihr Ursprung großenteils auf den unheimlichen Anu zurückgeführt. Es gibt eine Reihe verschiedener Sorten von ihnen, z. B. den bösen Utukku, den Alû, den Etimmu, den Gallû, den Achchazu, den Asakku, die kindermordende Labartu, den Lilû, die Lilîtu und die Magd des Lilû, die bei ihrem Treiben meist in der Zahl von 7 auftreten (s. S. 199 ff.). — Dargestellt wurden die bösen Dämonen meist als Mischwesen aus Mensch- und Tierkörpern mit fratzenhaften Gesichtern (s. S. 203 ff.). — Näheres über diese Gestalten werden wir in dem Kapitel über die Magie (Kap. XVII) erfahren.

[1] BBR. Nr. 50, II, 1 ff.; KARI. Nr. 298, 41 ff. [2] Ber. 254 (Frgm. 12).

Vierzehntes Kapitel.

Die Priester und der Kultus.

Wir haben bereits gesehen (I, 371), daß nach altorientalischer Anschauung die Götter die Menschen geschaffen haben, damit diese für sie arbeiten, sie selbst aber Ruhe haben sollten. „*Kultus*" (*dullu*) ist demgemäß „*Arbeit*" für die Götter. In ältester Zeit versah der Privatmann den Verkehr mit seinem Hausgotte (s. S. 1) jedenfalls in eigener Person. Er betete zu ihm, gab ihm von seinem Essen und Trinken ab und ging ihn um Orakel an. Im Laufe der Zeit stellte sich aber das Bedürfnis ein, die Gottheit von dem Privatmanne zu trennen, ihr eine besondere Wohnstätte, einen Tempel, zu bauen und ihr einen speziellen Diener, einen Priester, zu bestellen, der ihren Kult versah. Ursprünglich war der Bau von Tempeln und die Bestellung von Priestern, wie ja auch im alten Israel[1], wohl eine Privatsache, die man unternahm, um vielleicht ein Gelübde zu erfüllen, oder auch, um Geschäfte zu machen. Diese patriarchalichen Verhältnisse spiegelt ein Text wieder, der aus der Regierung des 7. Königs der Dynastie von Larsa, Sumu-ilu (ca. 2200 v. Chr.), stammt. Hier „*erbaut*" ein gewisser „*Nûr-ilišu einen Tempel seinen Göttern Lugal und Šullat und fügt noch ein 1 Musar großes Haus seinen Göttern für sein Leben hinzu. Puzur-Šamaš ist allein der Priester* (*šagûm*) *des Tempels. Nûr-ilišu wird wegen des Priesteramtes nicht Klage erheben*[2]." Wie wir sehen, unternehmen hier zwei Leute die Errichtung einer Kultstätte als ein rein persönliches Geschäft, indem der eine die Baulichkeiten herrichtet, der andere das Priestertum übernimmt. — Bei der zunehmenden Macht der Priesterschaft und des Staates wurde aber die Sorge um die Götter der privaten Tätigkeit immer mehr entzogen und ging allmählich ganz auf die ersten beiden Faktoren über. Der Privatmann verkehrte nicht mehr unmittelbar mit der Gottheit, sondern nur durch die Vermittlung eines besonderen Dieners derselben.

Anfangs wurde zwischen den staatlichen und priesterlichen Ämtern kein scharfer Unterschied gemacht. Der „*isak*" (sem.

[1] Jud. 17 f. [2] CT. VI, 36 a.

iššakku) z. B. war zu gleicher Zeit oberster Priester, aber auch beinahe selbständiger weltlicher Fürst[1], konnte also jedenfalls priesterliche und staatliche Macht in seiner Person vereinigen. Aber auch nachdem beide Gewalten getrennt waren, legte der Herrscher immer besonderes Gewicht auf seine priesterliche Würde; Gudea nennt sich mit Stolz „*Prister des Ningirsu*"[2], und noch die assyrischen Könige vergessen in ihren Titulaturen niemals hinzuzufügen, daß sie „*Priester des Gottes Aššur*"[3] sind. Tatsächlich war der Herrscher gehalten, in eigener Person an verschiedenen Festlichkeiten und Riten teilzunehmen. Daher haben die Herrscher fast ausnahmslos enge Beziehungen zur Priesterschaft unterhalten und diese Körperschaft nach Möglichkeit gefördert. Die hohe Wertschätzung, der sie sich bei der Krone zu erfreuen hatte,geht auch daraus hervor,daß verschiedenePrinzen und Prinzessinnen hohe priesterliche Stellen einnahmen. Ein „*Prinz*" namens Richuscha-ilâni ist zur Zeit des Nabû-mukîn-apal „*Inspektor der Tempel*"[4], Assurbanipal macht zwei seiner jüngeren Brüder zu Oberpriestern[5],Kudur-Mabuk belehnt seineTochter, die Schwester Rim-Sins, mit dem Amte einer „*Tempelherrin*" von E-gisch-schirgal in Ur, und Nabonid folgte dem Beispiele seines eben erwähnten Vorgängers, indem er seiner Tochter Bêl-schalti-Nannar dieselbe Stellung bei dem Sintempel verlieh[6]. Einer Prinzessin Iltani begegnen wir öfter unter der Regierung des Abi-eschuch, nicht nur als Schamaschpriesterin, sondern auch als tüchtiger Geschäftsfrau[7], die ihr Kapital und ihre Stellung für geschäftliche Transaktionen weidlich ausnutzt.

Die Tätigkeit der Priester, die ursprünglich — natürlich in für uns prähistorischen Zeiten — wohl allgemeiner Natur war, ist nach der Entstehung eines eigenen Priesterstandes gewiß bald differenziert worden, derart daß einzelne Klassen ganz bestimmte Funktionen übernahmen, etwa das Gebet, das Opfer, die Tempelmusik, die Wahrsagerei, die Orakeldeuterei usw. Allerdings war die Scheidung der priesterlichen, ebenso wie der staatlichen Ämter (s. I, 116) im alten Orient gewiß nicht so streng durchgeführt wie bei uns.

Als Ahnherr der Priester oder wenigstens der Seherpriester wird uns in einem neuassyrischen Werke über das Ritual für den

---

[1] VAB. I, 38, III, 35; 40, IV, 20. [2] VAB. I, 106, XV, 20 u. ö. [3] KAHI. I Nr. 13, I, 1 u. ö. [4] BBSt. 68, 31. [5] VAB. VII, 250, 16ff. [6] YOS. I Nr. 45 II, 1ff. [7] CT. VIII, 17b; 33b u. ö.

Wahrsager der uralte vorsintflutliche König Enmeduranki (Euedoranchos) von Sippar genannt: „*Öl auf Wasser zu beschauen, das Geheimnis Anus, [Ellils und Eas], die Tafel der Götter, die Eingeweide, das Mysterium von Himmel [und Erde zu erforschen], den Zedernstab, den Liebling der großen Götter, gaben sie* (die beiden Orakelgötter Schamasch und Adad) *in seine Hand*"[1]. Von diesem Enmeduranki leiteten nun alle Seherpriester in gerader Linie vom Vater auf den Sohn ihren Ursprung her: „*Der Weise, der Kundige, der Bewahrer des Mysteriums der großen Götter, läßt seinen Sohn, den er liebt, auf Tafel und Schreibstift von Šamaš und Adad schwören und läßt ihn lernen das Werk: 'Wenn der Sohn der Seher'*[2]." In Übereinstimmung hiermit berichtet auch Diodor, daß „*bei den Chaldäern ihre Weisheit von Geschlecht zu Geschlecht überliefert werde, indem der Sohn sie vom Vater übernehme und von jeder anderen Tätigkeit entbunden sei*[3]." Um diese Vererbung des Amtes zum Ausdruck zu bringen, wurden die Priester, ähnlich wie es im alten Israel mit den „*Prophetensöhnen*" geschah, häufig auch „*Sehersöhne*"[4] usw. genannt. Daß bei der Besetzung von kirchlichen Pfründen die priesterliche Abstammung wirklich ein notwendiges Erfordernis war, ersehen wir aus zahlreichen Stammbäumen von Priestern[5]; Ausnahmen werden gewiß höchst selten gemacht worden sein. Nur an Tempeldiener wurden diese Anforderungen natürlich nicht gestellt; sondern diese Leute rekrutierten sich vielmehr aus allen möglichen Gesellschaftsklassen. Aber auch die Herkunft aus „*priesterlichem Geschlechte*" genügte noch nicht ohne weiteres zur Aufnahme in den Priesterstand, sondern der junge Adept durfte sich nur, wenn „*er edeln Vaters und selbst an Wuchs und Körpermaßen vollkommen war, vor Šamaš und Adad der Stätte der Wahrsagung und Entscheidung nahen*"[6], nicht aber, wenn „*sein Erzeuger nicht edel, und er selbst an Wuchs und Maßen nicht vollkommen, wenn er schieläugig, zahnlückig, verstümmelten Fingers, hodenkrank*(?), *aussätzig . . . . und samenflüssig*(?) *war*"[7]. Dagegen bestand für die männlichen Priester nicht wie für einige weibliche Priesterklassen ein Eheverbot. Wir hören in unseren Quellen nicht selten von verheirateten Geistlichen[8], zuweilen haben sie sogar ausnehmend gute Partien gemacht; so hatte Nabû-schum-ukîn, der „*Hausbetreter*" des Nebo und Verwalter des E-zida-Tempels das Glück, der Schwiegersohn

[1] BBR. Nr. 24, 7ff. [2] BBR. Nr. 24, 19ff. [3] II, 29. [4] KARI. Nr. 178, I, 3. [5] Vgl. z. B. den Stammbaum eines Gulapriesters BRL. IV, 43, sowie V R. 60, III, 26ff.; NBN. 197f. [6] BBR. Nr. 24, 27ff. [7] BBR. Nr. 24, 30ff. [8] BE. VI, 2, 40, 1ff.

des Königs Neriglissar zu werden und dessen „*jungfräuliche Tochter Gigîtu*“ zu heiraten[1].

Natürlich ist vor der Aufnahme in die Priesterschaft ein umfangreiches Studium notwendig. Den jungen Studenten der Wahrsagewissenschaft z. B. „*läßt man das Geheimnis des Sehertums .... lernen*“ und „*gibt ihm durch Tafel und Schreibgriffel seine Unterweisung*(?)“ in der „*Handhabung von Bestimmung und Recht*“[2]. Wer alles Verlangte leistet, ist geeignet, „*die Erhabenheit der Seherkunst zu schauen und einen großen Namen zu erlangen*“[3]; dann wird er von seinen älteren Kollegen „*in das Adyton des Gottes hineingeführt*“[4]. Wer aber „[*seine*] *Leh*[*re*] *nicht erfaßt*“[5], ist untauglich für sein Amt. Wie lange das Studium eines solchen Priesterlehrlings dauerte, wissen wir nicht; vermutlich werden aber mehrere Jahre damit hingegangen sein, da der einfache Tempelmusikant schon eine dreijährige Lehrzeit durchzumachen hatte[6].

Während der Kulthandlungen trugen die Priester eine besondere Tracht. In der ältesten Zeit durften sie sich der Gottheit nur nackt nahen (s. I. Taf.-Abb. 87; 166). Diese kultische Nacktheit war gewiß ein Residuum aus der Periode, als die Menschen alle unbekleidet gingen, wurde dann aber als heiliger Brauch beibehalten, damit die Götter die Makellosigkeit und Reinheit des Adoranten feststellen konnten. In späterer Zeit besteht die Kleidung des Priesters, speziell des „*Beschwörungspriesters*“, aus „*Linnen*“[7]. Bei den Sühnezeremonien erscheint er in einem „*roten Überwurf, der* (den Dämonen) *Schrecken einflößt*“, und einem „*roten Untergewande, einem Gewande des Schreckensglanzes*“[8]. Auf einem Kultsockel des Gottes Nusku aus der Zeit Tukulti-Ninurtas I[9] (s. Abb. 2) ist dargestellt der Herrscher, barhäuptig, bärtig und eine Keule in der Linken haltend, wie er den rechten Zeigefinger nach dem Emblem des Gottes austreckt, aber merkwürdiger Weise wie kinematographisch in doppelter Ausführung, einmal kniend, das andere Mal stehend. Auf einem in Susa gefundenen Grenzsteine steht vor dem Symbole Marduks ein bärtiger Priester mit einer fezartigen Kopfbedeckung (s. Taf.-Abb. 18). Dieselbe Mütze hat auf einem neuassyrischen Relief aus Assur

---

[1] Ner. 13; vgl. auch BA. III, 448. [2] BBR. Nr. 1—20, 10ff. [3] BBR. Nr. 11, 15. Zur Erklärung des Ausdrucks „*großer Name*“ vgl. LSS. III, 1, 78. [4] VS. I, 36, II, 3ff. [5] BBR. Nr. 24, 41. [6] BE. VIII, 1, 98. [7] V R. 51, 45b. [8] CT. XVI, 28, 69ff. [9] Die Inschrift s. KAHI. II, 55.

(s. Abb. 15) auch der Priester Sibi-rimni auf; dagegen ist er glatt rasiert[1]. Auf anderen Darstellungen von Priestern ist dieser Fez noch um das Doppelte verlängert, sodaß die Kopfbedeckung das Aussehen eines langen Rohres annimmt (s. Abb. 16)[2]. Auch die menschlichen Personen mit Tiermasken sollen wohl Priester vorstellen. Auf den Labartureliefs (s. I. Taf.-Abb. 213) stehen Männer mit Fischgewändern um das Bett des kranken Kindes[3], die die bösen Dämonen glauben machen sollen, daß der fischgestaltige Ea selbst den Kranken beschütze. Die daneben stehenden auch anderweitig abgebildeten (s. Taf.-Abb. 19) Gestalten mit Löwenköpfen und Raubvogelbeinen, die in ihren Händen wütend Dolche schwingen, haben vermutlich ebenfalls die Aufgabe, die bösen Geister zu verjagen. Im Privatleben dagegen scheinen sich die Geistlichen in ihrer Tracht von den gewöhnlichen Sterblichen nicht unterschieden zu haben; wenigstens sehen Priester wie Ibni-Ischtar (s. I. Taf.-Abb. 30) oder Nabû-mutakkil[4] abgesehen von ihrer Bartlosigkeit ebenso aus wie die anderen Laienpersonen dieser Zeit.



Abb. 15. Ein assyrischer Priester (Nach einer Skizze nach d. in Konstantinopel befindlichen Original).

Ihre Wohnung hatten die Priester sowohl im Tempelbezirk, als auch außerhalb[5]. Ihre Bezahlung erhielten sie von der Tempelverwaltung meist in Form von Naturalien. Wir besitzen eine Liste aus dem 2. Jahre des Königs Bur-Sin von Ur, in der die monatlichen Gehälter von Priestern und Beamten 10 verschiedener Tempel aufgezählt werden. Wir ersehen daraus, daß das Gehalt derselben Beamtenklasse bei den verschiedenen Tempeln ungleich hoch, das Verhältnis zu einander aber bei allen Tempeln feststehend ist. Der „*Oberpriesterstellvertreter*" des Ningirsu-Tempels erhält monatlich 250 Kur Getreide, der des Ningischzida- und Galalim-Tempels aber nur 80 Kur. Von diesen Summen erhielten der „*Archivdirektor*", der „*Kanalaufseher*" (?), der „*Magazinverwalter*" und



Abb. 16. Hohe Priestermütze (Rawlinson, Five great Mon. I, 571).

[1] Die Inschrift s. KAHI. II, 138. [2] Vgl. MofN. II, 24; 50. [3] LSS. III, 3, 48ff. [4] VS. I, 36. Auch VA. 3641 ist der Grenzstein eines Nebopriesters aus Borsippa. [5] STHSM. II, 4; VAB. IV, 216, II, 9ff.

der „*Arbeitervorsteher*“ je die Hälfte, der „*Sekretär des Bauernvorstehers*, der „*Šarrabdu*“ und der „*Garteninspektor*“ je $^1/_5$ und der „*Polizeiinspektor*“ und der „*Thronträger*“ je $^1/_{10}$[1]. Das Mindestmaß an Einnahmen eines „*Priesters und Sehers*“ war täglich „*1 Sila Brot und 1 Sila Rauschtrank*“[2], wie es z. B. E-kur-schum-uschabschi in den traurigen Zeitläuften der Dynastie von Bâß von seinem Könige E-ulmasch-schakin-schum (ca. 1000 v. Chr.) zugewiesen bekam. Gewöhnlich waren sie aber beträchtlich höher, und der König Nabû-apal-iddin (ca. 860 v. Chr.) dotierte die eben erwähnte magere Pfründe eines Sehers am Sonnentempel zu Sippar wesentlich besser, indem er zu den alten Bezügen noch beträchtliche Anteile an den Opfern, „*Lenden, Haut, Rücken, Sehnen, die Hälfte vom Bauche, die Hälfte vom Gekröse, zwei Knöchel, ein Topf Fleischbrühe*“ und mehrere Festkleider für die Götter bewilligte[3]. Während der Regierung des Königs Nabû-schum-ischkun (ca. 750 v. Chr.) erhielt der „*Hausbetreter*“ (s. S. 62 f.) Nabû-mutakkil bei seiner Investierung zugewiesen „*täglich 6 Sila Brot, 6 Sila gutes Bier, Mus, Süßbrot, Rindfleisch, Hammelfleisch, Fische, Geflügel, Gemüse, Dattelerzeugnisse*(?) [*von*] *den ständigen Opfern, den Opfern des Königs, den Opfern der Beter, von der außerordentlichen Auflage, den frommen Stiftungen, den unregelmäßigen*(?) *Opfern und allen Einnahmen von E-zida, soviel da sind, gemäß dem Anteil, den ein Hausbetreter zu beanspruchen hat*“[4]. Wenn dann ein Priester wie der schon erwähnte (s. S. 56) Ibni-Ischtar schließlich noch Ländereien, Häuser, Opferanteile und noch andere Revenüen zugewiesen erhält[5], so wird man sich über das fette Bäuchlein des Herrn, wie ihn sein Bildnis zeigt, nicht zu wundern brauchen.

Noch größere Einnahmen verschaffte sich, wer es verstand, mehrere Priesterämter in einer Hand zu vereinigen. Das kam bei hohen und niederen Chargen gar nicht so selten vor. Ein gewisser Ellumuschu verwaltete unter der Regierung Samsu-ilunas zu gleicher Zeit das Amt eines Salbpriesters, Tempelsekretärs, Brauers, Pförtners, Hofreinigers und Ältesten(?) im Tempel des Gottes Amurru[6], und der schon öfter erwähnte Ibni-Ischtar war Klagepriester der Ischtar, Hausbetreter der Nanai, Priester der Ußur-amâtsa und Schreiber von E-anna[7]. Einmal bekleidete während der unruhigen Zeiten um die Mitte des 8. vorchristlichen

[1] MVAG. XXI, 226 ff. [2] VR. 60, 4b; BMisz. 9d, 8ff. [3] V R. 61, 54 cff. [4] VS. I, 36, II, 5 ff. [5] RA. XVI, 127, I, 1ff. [6] BE. VI, 2, 36. [7] RA. XVI, 129, III, 9ff.

Jahrhunderts der Hausbetreter Nabû-schum-imbi nebenbei sogar das weltliche Amt eines „*Geheimrats*“, d. h. Bürgermeisters von Borsippa[1] (s. I, 128 f.).

Der Priester war in uneingeschränktem Besitze seiner Einnahmen, mit denen er ganz nach Belieben schalten und walten konnte, ja die er sogar verpachten, verkaufen, verschenken und vererben durfte[2]. „*Die Salbpriesterwürde im Tempel des Amurru im Jahre an 5 Tagen, die Salbpriesterwürde im Tempel des Lugal-aba im Jahre an 15 Tagen, den Besitz(?) des Axušunu, des Sohnes des Ur-Ennugi, haben von Axušunu Sijatu und Nabi-Šamaš, seine Brüder, die Söhne des Ur-Ennugi, gekauft und als vollen Preis dafür 13²/₃ Sekel Silber dargewogen*“[3]. Ähnliche Transaktionen wie diese, die sich unter der Regierung Rim-Sins abspielte, sind auch in späteren Zeiten nicht selten. Unter der Regierung Nebukadnezars II schenkt Izkur-Marduk einem seiner Verwandten das „*Kochamt*“ in mehreren Tempeln[4], und noch in seleuzidischer Zeit verkaufen zwei Priester ihre allmonatlich am 16., 17. und 18. aus ihrer Hausbetreterwürde eingehenden Einkünfte für 1 Mine 5 Sekel[5]. Diese Texte illustrieren recht anschaulich die Art, wie sich die Einnahmen der Priester aus den ihnen tageweise zustehenden Anteilen an den Tempelgebühren zusammensetzten.

Die Zahl der Priester war in den einzelnen Tempeln natürlich verschieden groß; vor allem die niederen Klassen waren aber meist recht zahlreich vertreten. Schon in vorsargonischer Zeit werden einmal 72 Klagepriester auf einmal erwähnt[6], und selbst in so trostlosen Zeiten wie der Regierung des Nabû-schum-ischkun (ca. 750 v. Chr.) hat der Nebotempel in Borsippa 10 Hausbetreter[7]. Ein Fragment aus Assur gibt auf der Vorderseite allein 19 Namen von Priestern des Anu-Adad-Tempels[8], ist dabei aber keineswegs vollständig erhalten. Die Liste einer Wollverteilung an Angestellte des Ba'u-Tempels aus der Zeit des Urukagina zählt 736 Personen auf[9], die allerdings keineswegs alle Geistliche waren, ohne damit den ganzen Bestand namhaft gemacht zu haben.

Die babylonisch-assyrische Priesterschaft war nun, wie das ja auch an anderen Orten und zu anderen Zeiten geschehen ist, keineswegs nur rein geistlich geartet, sondern war in vieler Be-

---

[1] VS. I, 36, III, 7. [2] Vgl. Bab. III, 102; BE. VI, 2, 36; 39; 66; Morg. II, 22 u. ö. [3] BE. VI, 2, 7. Zeit Rim-Sins; vgl. auch UP. XIII Nr. 66 u. ö. [4] Nbk. 247 = 416. [5] KB. IV, 312; vgl. Morg. II, 22. [6] TSA. Nr. 9, I. [7] VS. I, 36, III, 6 ff. [8] KAVI. 26 [9] Doc. pr. 117.

ziehung weltlich gesinnt und auf ihren eigenen Vorteil bedacht. Schon Urukagina beklagt sich bitter darüber, daß „*die Priester die Esel . . . . und die schönen Rinder wegnahmen*" und „*im Garten der Mutter des Armen die Bäume an sich rissen und die Früchte wegnahmen*"[1]. Aber auch noch in neuassyrischer Zeit sind die Klagen über das Treiben einzelner Bonzen nicht verstummt. Der Priester Iraschi-il wirft seinem Kollegen Marduk-zêr-ibni, der ihn bei dem Könige verleumdet hatte, vor, er habe ein Siegel unberechtigterweise geöffnet und Edelsteine gestohlen[2], und ein Oberpriester des Ninurta schreibt in einem Bericht an den König, daß „*zu Lebzeiten des Vaters des jetzigen Königs der Hausbetreter des Ninurta-Tempels aus den vergoldeten Balken zu Häupten des Ninurta(bildes) 3 Zoll herausgenommen und das Gold davon abgetrennt habe*"[3]. Natürlich wird man aus solchen vereinzelten Tatsachen nicht Rückschlüsse auf den Geist der ganzen Korporation machen dürfen; aber man sieht doch, wessen diese Herren unter Umständen fähig waren.

Der Einfluß des Priestertums hing sehr ab von der Macht oder Ohnmacht des Staates. Im allgemeinen standen beide Institutionen in einem gewissen Gegensatze. War der Staat stark, so hatten die Priester nicht viel zu sagen; aber in Zeiten politischer Ohnmacht erhob die Kirche ihr Haupt. In Babylonien hatte die Priesterschaft zudem immer mehr Macht als in dem straff verwalteten Assyrien, wo der König auch die Zügel der Kirche in die eigene Hand genommen hatte. Aber auch im Südstaate hatte z. B. der mächtige Hammurapi es dahin zu bringen verstanden, daß Priester und Tempel ebenso wie Privatleute der Krone ihre Steuern bezahlten (s. I, 125). Er drängt energisch auf die Abrechnung der Vorsteher und Hirten des Schamaschtempels in Larsa[4] und ist erzürnt, wenn die Tempelsteuern zurückgehalten werden[5]. Aber gerade hier setzten die Bemühungen der Tempel ein, sich den drückenden Verpflichtungen gegen den Staat zu entziehen, und sie erlangten tatsächlich besonders bei priesterfreundlichen Königen öfter die Steuerfreiheit ihres Institutes. Agukakrime (ca. 1600 v. Chr.) schenkt nicht nur dem Tempel E-sagila im allgemeinen, sondern auch mehreren Tempelhandwerkern dieses kostbare Recht[6]; unter Sargon II besaßen es „*alle Tempel Assyriens*" (s. I, 145), und Nabonid „*löste*" vielen Priestern, Werkmeistern und Gesinde des Sintempels

[1] VAB. I, 46, g, V, 1ff. [2] ABL. Nr. 498 Rs. 1ff. [3] ABL. Nr. 493, 11ff. [4] VAB. VI Nr. 15. [5] VAB. VI Nr. 17. [6] KB. III, 1, 146, VI, 18ff.

in Ur „*ihre Fron, veranlaßte ihre Freiheit, reinigte sie und schenkte ihnen für Sin und Ningal Steuerfreiheit*“[1]. Trotz dieser großen Freiheiten, die die Priester besaßen, ließ sich die Krone ein Recht wohl niemals nehmen, nämlich die hohen priesterlichen Ämter selbst zu besetzen. König Bur-Sin von Ur setzt ebenso eigenmächtig einen Priester des Nannar von Karzida ein[2], wie Assurbanipal persönlich das Anupriesteramt in Assur[3] vergibt und seine beiden jüngeren Brüder zu Oberpriestern des [Aschschur] und Sin[4] bestallt; aber auch so ohnmächtige babylonische Herrscher wie E-ulmasch-schakin-schum (ca. 1000 v. Chr.)[5] und Nabu-apal-iddin (ca. 860 v. Chr.)[6] bestimmten die Hauptvertreter des Sonnengottes in Sippar in eigener Person. Die Priester wurden dann ebenso wie die übrigen Beamten vereidigt[7]. Wie wir den Beschwerden über einzelne Priester bei dem assyrischen Könige (s. S. 59) entnehmen können, hatte dieser auch die Jurisdiktion über die Geistlichen. In Babylonien dagegen scheinen ihre Streitigkeiten vor einem eigenen Tribunal entschieden worden zu sein[8]. — Wie wenig sich aber die Priester in Zeiten mangelnder Staatsautorität um die vorgesetzten Behörden kümmerten, zeigt der Umstand, daß einmal (ca. 750 v. Chr.) der Nebopriester Nabû-schum-iddin in Borsippa es gewagt hat, „*auf eigene Faust einen Aufruhr gegen Nabû-šum-imbi, den Bürgermeister von Borsippa, anzuzetteln*“[9]. Die Macht der Priester der Hauptstadt erstreckte sich sogar bis auf Dinge der äußeren und inneren Politik. Als Sanherib und Assurbanipal Babel bedrängten, waren sie es, die die Schätze E-sagilas hergaben, um dadurch die Unterstützung der Elamiten zu erkaufen[10], und in den Thronwirren nach Neriglissars Tode gelang es ihnen sogar, einen der Ihrigen, den Priester Nabonid, auf den Thron zu bringen[11], der freilich seiner Aufgabe gar nicht gewachsen war und von Kyros leicht besiegt wurde.

Trotz dieser Rivalität zwischen Krone und Kirche haben es die Könige immer als eine ihrer vornehmsten Aufgaben betrachtet, die Tempel reich zu dotieren nicht nur mit den später noch zu erwähnenden (s. S. 81 ff.) ständigen Opfern, sondern auch mit außerordentlichen Gaben an Naturalien, Schmuckgegenständen und Immobilien. Allein Asarhaddon stiftete für das neu aufgebaute

---

[1] YOS. I, 45, II, 23 ff. [2] CT. XXXVI, 2. [3] PRT. Nr. 122, 15 ff. [4] VAB. VII, 250, 16 ff. [5] V R. 60, 29 a. [6] V R. 61, 35 c ff. [7] ABL. Nr. 33. [8] Nbd. 102; vgl. BRL. IV, 81. [9] AOF. I, 254 ff., I, 22 b ff. [10] VAB. VII, 50, VI, 15. [11] VAB. IV, 276, V, 1 ff.

E-sagila silberne und goldene Utensilien im Gewichte von 50 Minen[1], und später haben die neubabylonischen Könige die Pracht dieses Gotteshauses noch bedeutend vermehrt. Auch die Statue Marduks daselbst, sowie der Tisch, Stuhl und Schemel, die aus purem Golde bestanden und 80 Talente wogen[2], werden gewiß hauptsächlich aus königlichen Gaben hergestellt worden sein. Landschenkungen von Fürsten an Tempel sind zuweilen außerordentlich umfangreich; so schenkt der Kossäerkönig Kurigalzu der Ischtar von Uruk Ländereien in Ausdehnung von z. 525 qkm[3].

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen müssen hier nun wenigstens die wichtigsten Priesterklassen vorgeführt werden[4], die freilich schwer bestimmbar sind und sich nur unvollkommen durch moderne Ausdrücke wiedergeben lassen. Die Namen dieser Klassen sind großenteils sumerisch und lassen sich meist auch schon in alten Texten nachweisen, aber wir sind fast niemals in der Lage, bestimmen zu können, ob ihre Obliegenheiten sich im Laufe der Jahrtausende geändert haben oder nicht. Bei dem konservativen Charakter des Orients im allgemeinen und dem der Religion im speziellen ist es aber wohl möglich, daß gerade auf diesem Gebiete die Verhältnisse in mancher Beziehung keinen allzu großen Wandlungen unterworfen gewesen sind. Vorläufig müssen wir jedoch unsere spärlichen Nachrichten über die babylonisch-assyrische Priesterschaft aus den zeitlich und örtlich verschiedensten Quellen zusammentragen und uns außerdem immer wieder vor Augen halten, daß unsere modernen Übersetzungen der Priesternamen den Inhalt derselben nur unvollkommen wiedergeben.

Die allgemeinste Bezeichnung für den „*Priester*“ ist sum. „*sanga*“ oder „*šanga*“[5], sem. „*šangû*“ oder „*šagû*“[6]. Seine Tätigkeit liegt seit den ältesten Zeiten hauptsächlich in der Teilnahme an Opfern und Festen[7]. In der Tempelverwaltung war er der Vorgesetzte des technischen Tempelpersonals[8]. Seine Stellung war immer eine hohe und blieb nur für vornehme Leute reserviert. Seine Karriere begann wohl als „*Priestersohn*“[9]; dann wurde der junge Adept „*Priester*“, darauf „*Großpriester*“[10] und schließlich sogar „*Oberpriester*“ (sum. *sangamax*; sem. *šangamaxxu*).

[1] BA. III, 248, VI. 2. [2] Herodot I, 183. [3] CT. XXXVI, 6f. = NC. II Nr. 33; vgl. AKF. I, 29. Eine Landstiftung Assurbanipals für den Sintempel s. PSBA. XXXX, 117ff. u. a. m. [4] Vgl. SBR. 1ff. [5] TUT. 246, 6. [6] CT. VI, 36, 10a. [7] TSA. LV. [8] STHSM. II, 4; vgl. MVAG. XXI, 226ff. [9] Doc. pr. 31, V. [10] ADD. 657, 4 u. ö.

In alter Zeit war der „*Priesterherr*“ (sum. *en*; sem. *enu*) der oberste Priester. Fürsten wie Gudea nennen sich selbst „*Priesterherr des Ningirsu*“[1]. Die Inthronisation eines solchen geistlichen Herrn war ein so wichtiges Ereignis, daß danach sogar Jahre datiert wurden[2]. Seine Beschäftigung bestand natürlich besonders in Gebeten und Opfern[3]. Außerhalb des Gottesdienstes wird er sich aber auch nicht minder um die Tempeleinkünfte, besonders die Opfertiere[4], sowie seine Gärten[5] und Besitzungen gekümmert haben. — Nicht sehr im Range verschieden vom enu war der (sum.) „*max*“ oder (semit.) „*maxxu*“, der jedenfalls auch eine hochstehende Persönlichkeit war[6].

Von der ziemlich untergeordneten Stellung, die der „*urigallu*“ ursprünglich einnahm[7], hat er sich später, ohne daß wir allerdings die näheren Umstände anzugeben vermöchten, zum „*Oberpriester*“ emporgeschwungen. Jeder größere Tempel hat seinen eigenen urigallu[8]. Bei dem Neujahrsfeste in Babel spielte der urigallu von E-sagila die Hauptrolle: an mehreren Tagen spricht er in weiße Linnengewänder gehüllt Gebete im Allerheiligsten, bei denen kein anderer Priester anwesend sein darf; ferner rezitiert er am 4. Tage das Weltschöpfungslied, überwacht die Anfertigung der Zauberbilder und nimmt dem büßenden Könige die Herrschaftsinsignien ab, die er ihm später wieder zurückgibt (s. S. 95ff.). Wenn der König durch irgendwelche Gründe verhindert war, selbst am Neujahrsfeste teilzunehmen, „*brachte*“ der urigallu wenigstens „*das Trankopfer dar und versah das Haus*“[9]. Die hohe hierarchische Stellung des urigallu erhellt schon daraus, daß Assurbanipal zwei seiner jüngeren Brüder je zum urigallu des [Aschschur] und Sin einsetzte (s. S. 53).

Unter dem urigallu steht wenigstens seit Hammurapis Zeit[10] das Kollegium der „*Hausbetreter*“ (*êrib bîti*), deren jeder Tempel eine größere Anzahl hatte[11]. Sie führten ihren Namen jedenfalls daher, daß sie das Recht hatten, das Haus (der Gottheit) betreten zu dürfen[12], das dem Laienpublikum nicht zustand[13]. Im Ritual des Neujahrsfestes Marduks wird mehrfach erwähnt, daß, nach-

---

[1] VAB. I, 106, XV, 20; XVI, 4 u. ö. [2] VAB. I, 230, 13, 26 u. ö. [3] TSA. LV. [4] TSA. LVI. [5] ITT. 18 Nr. 1282. [6] UP. VIII Nr. 15; NE. 17, 48; 19, 43. Dieser „*maxxu*“ ist nicht zu verwechseln mit dem „*maxxû*“; vgl. Racc. 96. [7] ITT. 11 Nr. 1171. [8] RA. XI, 142, 5. [9] CCEBK. II, 74, 5. [10] In sumerischer Zeit können wir diese Priestergattung noch nicht nachweisen. [11] VS. I, 36, III, 6ff. [12] LSS. VI, 1, 112. [13] Surp. III, 53.

dem der urigallu allein im Adyton sein Gebet verrichtet hat, die Türen geöffnet werden, und die Hausbetreter dann hereinkommen, um ihren Dienst vor Bêl und Bêlit zu versehen[1]. Aber sie waren auch bei anderen heiligen Handlungen reichlich beschäftigt: so wirkten sie an den Festen der „*Öffnung der Tür*“[2] und der „*Bekleidung des Gottes*“[3] mit und trugen bei Prozessionen die Embleme der Gottheit[4]. Im Kultus führten sie im Verein mit den Klagepriestern Wechselgesänge auf[5]. Bei ihrem großen Wirkungskreise ist es nicht wunderbar, daß sie im Außendienst vielfach als Inspektoren Verwendung fanden. Der Hausbetreter Akkullânu[6] berichtet dem assyrischen Könige über den mangelhaften Eingang von Tempelsteuern[7], über Diebstähle im Aschschurtempel[8] und Prozessionsfeierlichkeiten des Aschschur und der Ninlil[9]. Daß solche treuen Dienste vom Könige auch geschätzt und belohnt wurden, ersieht man daraus, daß Neriglissar sich nicht für zu gut hielt, seine Tochter Gigîtu einem Hausbetreter zur Frau zugeben (s. S. 54f.).

Der bisher nur in assyrischen Inschriften nachweisbare „*ummânu*“[10]-Priester muß auch einen hohen Rang gehabt haben. Einer von ihnen namens Sibi-rimni ist sogar so wohlhabend gewesen, daß er dem Nergal seinen verfallenen Tempel auf eigene Kosten reparieren lassen konnte[11]. Im Krankenhause nimmt er Kulthandlungen unter Assistenz von neun niederen Geistlichen[12] vor und rangiert in einer Aufzählung vor den schangû-Priestern[13]. Demgegenüber hat es wohl nicht zu viel zu bedeuten, daß einmal der ummânu nur halb soviel Brote und Bier als seinen Anteil erhält wie der Beschwörer[14]. Möglicherweise ist auch der staatliche ummânu-Beamte, der in Assyrien und, wenn Babylonien assyrische Provinz war, auch in Babylonien das Amt eines Oberschreibers und Chefs der Staatskanzlei[15] versah, letzten Endes mit unserem kirchlichen Würdenträger zu identifizieren.

Neben diesen Priesterklassen mit mehr allgemeinen Befugnissen stand noch eine Reihe anderer mit bestimmten Funktionen; Rangunterschiede zwischen ihnen zu machen, ist aber noch sehr

[1] BSGW. 70, 5, 36ff. [2] ABL. Nr. 496, 10. [3] ABL. Nr. 496, 8. [4] RA. XVI, 122. [5] RA. VIII, 41ff. [6] LSS. II, 1, 67. [7] ABL. Nr. 43, 5ff. [8] ABL. Nr. 429, 6ff. [9] ABL. Nr. 42, 6ff. [10] Die Lesung ist nicht sicher, da das Wort meistens wahrscheinlich ideographisch geschrieben wird; möglich wäre aber auch eine Lesung „*pirxinu*“ oder „*laxxinu*“; vgl. LSS. II, 1, 10; ADD. 255 Rs. 4; 302, 1; 394, 10; KAVI. 112, 1; 114, 9 u. ö. [11] KAHI. II, 138, 2. [12] ABL. Nr. 447 Rs. 11 (hier phonetisch geschrieben). [13] ADD. 255 Rs. 4. [14] ABL. Nr. 167 Rs. 16ff. [15] OLZ. XXIII, 204ff.

schwierig, da sie an verschiedenen Stellen in ganz verschiedener Reihenfolge aufgezählt werden[1].

Die „*Waschpriester*“ (sum. *sussir;* sem. *ramku*) hatten vermutlich reinigende und sühnende Zeremonien im „*Waschhause*“ (*bît rimki*) vorzunehmen[2]. Ihr Ursprung geht auf den weisen Ea zurück[3]; ihr Schutzpatron ist der Gott Tischpak[4]. — Ähnliche Funktionen wie die Waschpriester scheinen auch die „*nisakku*“ (sum. *nisag*)[5]- und die „*išippu*“ (sum. *išib*)-Priester gehabt zu haben. Der Beschützer dieser letzten Klasse ist ebenfalls der Wassergott in seiner Erscheinungsform „*Nunurra*“[6], und gemäß seiner reinigenden Beschwörungsweisheit „*machen*“ auch diese seine Diener „*das Beschwörungswasser durch ihre Kunst vollkommen*“[7] und „*säubern das Bild der Götter*“[8] sowie ihr ganzes Heiligtum[9]. An ihrer Spitze stand der „*išibgallu*“[10].

Die „*pašîšu*“ (sum. *guda*)[11] waren nach der Etymologie des Wortes wohl eine mit Salben betraute Priesterklasse[12]. Speziell der „*pašîš apsî* (sum. *guda'abzu*)[13] war wahrscheinlich dazu angestellt, das im Tempel aufgestellte apsû-Gerät zu salben. Dabei hat er dann noch Beschwörungsformeln zu rezitieren[14]. Außerhalb des Tempeldienstes beaufsichtigten sie auch den Eingang der Tempelabgaben, das Abmessen des Korns und die Versorgung der Speicher[15].

Der „*Magier*“ (*maxxû*) ist „*von der Gottheit besessen*“[16]. Er deutet in verzücktem Zustande Träume[17] und verhilft durch Zauber zum Erfolge. Bei den Festen begleitet er die Götterprozession[18].

Diejenigen Priesterklassen, welche durch ihre Tätigkeit am meisten mit dem großen Publikum zusammenkamen, waren die der „*Beschwörer*“ und der „*Seher*“. Der „*Beschwörer*“ (*âšipu*, sumerisiert auch *mašmašu* genannt; sum. *nigru*[19]; *kakuggal*[20]) hat die Aufgabe, „*durch Machenschaften den Zorn der Götter*

---

[1] BA. III, 250, VI, 20ff.; YOS. I Nr. 45, II, 22ff.; IVR. 60*, B, 6ff.; ABL. Nr. 33; KB. VI, 1, 188, 42ff. [2] Vgl. LSS. II, 1, 97; BBR. Nr. 26, III, 22, 25, IV, 35, V, 35 u. ö. [3] Šurp. VI, 175. [4] CT. XXIV, 41, 64. [5] BBR. Nr. 24, 27; Sarg. Pr. 158 u. ö. [6] V R. 51, 71b. [7] CT. XVII, 39, AA 60. [8] BA. III, 230, 36. [9] VAB. VII, 40, IV, 86. [10] Ki. 1904, 10—9, 66, 7 (RA. XVII, 196). [11] Zur Schreibung von „*pašîšu*“ mit langem *î* vgl. Ki. 1904, 10—9, 66, 13 (RA. XVII, 196). [12] Vgl. dagegen KB. VI, 1, 368. [13] KB. VI, 1, 463; BA. VI, 5, 51. [14] IV R. 11, 29 = SBH. Nr. 33, V, 5ff. [15] VAB. I, 46, h, III, 14ff.; 54, i, I, 5ff. [16] K. 8670, 10 (CT. XIX, 7). [17] VAB. VII, 120, V, 95. [18] KARI. Nr. 143, 28. [19] SGl. 284. [20] SGl. 272.

(und Dämonen) *zu lösen*"[1]. Darum ist er der Diener des Gottes Ea, der ja auch durch Beschwörungen seine Siege über Apsû und Mummu erzielt hatte, und leitet seinen Ursprung aus Eridu, der Hauptstadt Eas, her[2]. Seine Mittel zum Erfolge waren die „*Beschwörungen*" (sum. *en; tu;* sem. *šiptu*) und magische und exorzistische Aktionen, durch die er Krankheit, Unreinheit, Sünde, die durch Dämonen, Bann oder Fluch hervorgerufen waren, vertreiben konnte. Da der Glaube an die Dämonen in Babylonien so überaus verbreitet war und das ganze Denken und Fühlen der Bevölkerung beherrschte, war auch der Beschwörer in fast allen Lebenslagen unentbehrlich. Ob es sich um die Abwendung des Unheils einer Mondfinsternis handelte[3] oder um die Eröffnung eines Kanals[4], eine Hauseinweihung[5], die Anfertigung von Götterbildern und Herstellung kultischer Apparate[6], um die Zeremonie der göttlichen „*Mundöffnung*" und „*Mundwaschung*"[7] oder schließlich den Totenkult[3], überall mußte der Beschwörer seine Kunst zur Verfügung stellen. So kann er sich also mit Recht den „*Löser*"[9] nennen; denn ohne ihn würde alles durch die bösen Mächte vernichtet werden (s. Kap. XVII).

Die Zunft der „*Seher*" (sum. *azu*[10]; *maš-šububu*[11]; sem. *bârû*), die unter einem „*Oberseher*"[12] stand, und deren Hilfe von Hoch und Niedrig in Anspruch genommen wurde[13], „*deutete durch Wahrsagung dieZukunft*"[14] und sagte die kommenden Ereignisse voraus. Der Mittel, deren sich die Seher zu diesem Behufe bedienten, gab es mehrere, so vor allem die Leberschau, die Becherweissagung und das Pfeilorakel[15]. Außerdem verstanden sie es, aus astronomischen und meteorologischen Erscheinungen, Träumen, Gliederzuckungen, Mißgeburten, Bewegungen und Handlungen von Tieren Omina abzuleiten. Schließlich trieben sie auch die Wissenschaft der Tagewählerei d. h. der Bestimmung, ob ein Tag zur Vornahme eines Geschäftes günstig oder ungünstig sei, und werden daher auch z.B. zu Zeremonien zum Tempel- und Hausbau[16] herangezogen (s. Kap. XVIII). Für einige dieser Wissenschaftszweige gab es auch spezielle Priester, so für die Traumdeutung

[1] IV R. 60*, B, 9. [2] CT. XVI, 5, IV, 176f.; XXIV, 43, XI, 122 u. ö. [3] LSS. III, 1, 76ff. [4] Ib. 76; 81. [5] ZA. XXIII, 369ff. [6] BBR. Nr. 31—37, I, II; Nr. 45, II; Nr. 46—47, I; Nr. 50. [7] BBR. Nr. 26, IV, 30; Nr. 31—37, I, 18, 32 u. ö. [8] BBR. Nr. 43; Nr. 52. [9] ABL. Nr. 664, 7; vgl. LSS. II, 1, 90. [10] SGl. 16. [11] Br. 2034; vgl. SGl. 268. [12] ADD. 408 Rs. 7; 429 Rs. 25. [13] VR. 33, II, 8; vgl. AOF. I, 411ff.; BA. III, 220, III, 19ff. u. ö. [14] IV R. 60*, B, 6. [15] Ezechiel 21, 26. [16] BMisz. 33, 1.

den „*Befrager*“ (*šâ'ilu*)[1] oder „*Traumdeuter*“ (sum. *šabra*, sem. *šabrû*)[2], für den Vogelflug den „*Vogelschauer*“ (*dâgil iṣṣûrê*)[3], für die Totenbeschwörung den „*Totengeistheraufführer*“ (*mušêlû eṭimmê*)[4], für den Schlangenkult den „*Schlangentreiber*“ (*mušlaxxu*)[5], der auch die kultische Reinigung der Tempel vornahm[6]; aber sie alle gehörten doch wohl insgesamt zu der großen Gemeinschaft der Seher. Ihr Schutzherr war der Sonnengott, dessen helles Auge alles Verborgene an den Tag bringt. Wie schon bemerkt (s. S. 53f.), führten sie ihren Stammbaum auf den sagenhaften König Enmeduranki von Sippar, den Liebling des Schamasch, zurück. Wenn diese Behauptung natürlich auch unkontrollierbar ist, soviel ist sicher, daß sich ihr Wirken bis in die Zeiten Sargons I. zurückverfolgen läßt[7].

Der „*Klagepriester*“ (sum. *gala;* sem. *kalû*) war wieder ein Schützling des Ea[8]. Er war ein „*Musikkundiger*“[9], der durch „*das Geheimnis des Weisen* (*Ea*)“ „*das Herz der großen Götter beruhigte*“[10]. An der Spitze des Kollegiums stand der „*Oberklagepriester*“ (*galamaxxu*)[11]. Sein Ziel, die zürnenden Götter zu beruhigen, erreichte der Klagepriester durch Rezitieren von Gebeten mit Musikbegleitung, speziell durch „*Paukengebete*“, „*Bußpsalmen*“ und „*Handerhebungsgebete*“[12]. Ferner fanden die kalû Verwendung bei dem Aufbau verfallener Tempel[13], vor allem aber auch bei der Verfertigung der heiligen Pauke, der sie von der Schlachtung des schwarzen Rindes, mit dessen Fell sie bespannt werden sollte, bis zur Fertigstellung des Instrumentes assistieren mußten[14]. Schließlich waren sie auch noch bei den Begräbniszeremonien in hervorragender Weise beteiligt (s. I, 428f.). Im Kultus traten sie gewöhnlich zu mehreren auf[15]; da vollführten sie ihre Musikstücke, und zum Schlusse „*sprach*“ einer von ihnen „*den Gnadenspruch für das Herz*“[16] des Beters. Diese ihre Mitwirkung ließen sie sich aber so hoch bezahlen, daß bereits der Reformator Urukagina ihre Sporteln wesentlich verringerte[17].

[1] ZA. IV, 7ff., 52. [2] HW. 639. Das Wort hat aber nichts mit *barû* zu tun (BBR. 86); es ist sumerischen Ursprungs und findet sich bereits in vorsargonischer Zeit; vgl. MVAG. XXI, 226ff. [3] ABL. Nr. 33, 6; VAB. II Nr. 35, 26 u. ö. [4] V R. 13 Rs. III, 52. [5] CT. XVIII, 5 Rs. 7; XIX, 41, I, 14 u. ö. Unsicher. [6] V R. 33, V, 15ff.; vgl. KB. III, 1, 134ff. [7] IV R. 34, Nr. 1. [8] CT. XXIV, 43, XI, 120; IV R. 53, IV, 45 u. ö. [9] SBH. Nr. 57, 31; ZA. XXIX, 197ff. [10] IV R. 53, IV, 46. [11] CT. XIX, 49, 20 cd.; ZA. XV, 423; VS. XVI, 29, 16 u. ö. [12] IV R. 53, IV, 45ff.; vgl. RA. XVI, 121. [13] Racc. 34ff. [14] Racc. 10ff. [15] SBH. Nr. 56 Rs. 79. [16] SBH. Nr. 33, 7 = IV R. 11, 31a. [17] VAB. I, 50, X, 22 u. ö.

Möglicherweise ist mit den kalû die noch nicht näher zu bestimmende Priesterklasse der „*surrû*“[1], deren oberster „*surmaxxu*“[2] hieß, zusammenzustellen.

Lediglich musikalische Aufgaben zu erfüllen hatten die „*Sängerpriester*“ (sum. *nar;* sem. *naru; zammeru*), an deren Spitze der „*Obersänger*“ (*nargallu*)[3] stand. Ihre Hauptbeschäftigung ist der Tempelgesang, aber auch dessen Begleitung mit Musikinstrumenten[4]. Daneben verrichten sie auch Opfer unter Musikbegleitung[5] und ziehen mit dem siegreichen Könige in die Hauptstadt ein. Wir treffen sie schon seit den ältesten Zeiten im Tempeldienst[6], und ohne ihre Mitwirkung ist auch später eine religiöse Zeremonie undenkbar.

Die „*Schreipriester*“ (*munambû; ṣârixu*)[7] und die „*Totenkläger*“ (*lallaru*)[8] bildeten vielleicht nur Unterabteilungen der Sängerpriester.

Schließlich fanden im Kult, besonders dem der Ischtar, Verwendung auch „*kinädische*“ und „*päderastische*“ Priester (*assinnu; kurgarû*)[9], „*deren Mannbarkeit Ištar in Weiblichkeit verwandelt hat*“[10]. Außer bei den orgiastischen Feiern der Ischtar wirkten sie mit Rezitationen und Musik noch bei dem Neujahrsfest in Babel mit[11], aber auch bei größeren Kranken- und Hexenbeschwörungen[12].

Noch nicht sicher bestimmbar sind einige Priesterklassen, wie die „*zabbu*“[13], die „*lagaru*“[14], die vielleicht Botendienste leisteten, die „*ariru*“[15], „*zabardibbu*“[16] u. a. m.

Außer den eigentlichen Priestern besaßen die Tempel noch eine große Anzahl technischer Beamter, die wohl auch sämtlich dem „*Priesterkollegium*“ (*kiništu*)[17] angehörten; denn die Tempel waren die größten agrarischen und merkantilen Betriebe des Landes. Da waren Schreiber, Archivdirektoren, Leiter der Spei-

[1] HW. 512; SGl. 287. [2] Sarg. Pr. 157 u. ö. [3] VAB. I, 2 Anm. a, 4; BA. III, 264, 12. [4] SBH. Nr. 56 Rs. 71. [5] BBR. Nr. 60ff. [6] VAB. I, 2 Anm. a, 4. [7] CT. XIX, 41, I, 18; HW. 442; 574 u. ö. [8] HW. 378 u. ö. [9] HW. 110; KB. VI, 1, 377 u. ö. Daß der *kurgarû* wohl kein Kastrat ist, zeigt BE. XIV, 118, 21, wo Balanu der Sohn des *kurgarû* genannt wird; vgl. auch ib. Z. 22 und ZA. XXIX, 197ff. Allerdings könnte er auch sein Adoptivsohn sein. Es gab übrigens auch weibliche *kurgarrêti* (Ach. Adad. XII, 12); vgl. auch RA. XII, 41. [10] KB. VI, 1, 62, II, 10. [11] BSGW. 58, 138, 7; 140 Unterschr. [12] KARI. Nr. 42, 29; vgl. MVAG. XXIII, 2, 21ff. [13] K. 4193 Rs. 8 (CT. XVIII, 5); ABRT. I, 15, 24. [14] HW. 330; KB. VI, 1, 462. [15] YOS. I, 45, II, 24; RA. XIX, 85 u. ö. [16] YOS. I, 45, II, 23; RA. XIX, 193 u. ö. [17] YOS. I, 45, II, 26; VAB. IV, 216, II, 9; vgl. OLZ. XIX, 268f.

chereien[1], Aufseher, Türhüter, aber auch Baumeister und alle möglichen Handwerker vertreten[2]. – Unter den freien Tempelbeamten standen dann noch die „*Tempelsklaven*“ (*širqu;* vgl. I, 376 ff). Sie rekrutierten sich aus Landfremden, speziell Kriegsgefangenen — Nabonid schenkt allein 2850 Kriegsgefangene an Bêl, Nebo und Nergal[3] —, aber nicht selten schenkten auch Eltern, wenn sie ein Gelübde zu erfüllen hatten oder in Not waren, ihre Kinder der Gottheit. So bestimmt eine arme Mutter „*in der Versammlung vor dem Verwaltungsdirektor von E-anna: ‚Mein Gatte ist verstorben, im Lande herrscht Hungersnot; darum habe ich meine beiden kleinen Knaben Šamaš-erîba und Šamaš-le' mit einem Venussternchen gezeichnet*[4] *und der Herrin von Uruk gegeben. Erhaltet sie am Leben. Sie sollen Tempelsklaven der Herrin von Uruk sein*‘“[5]. In alter Zeit war die Zahl der Tempelsklaven wohl nicht zu groß, später aber haben sie in Massen die Tempel bevölkert, um wie die Nethinim bei den alten Israeliten die niedrigen Arbeiten daselbst zu besorgen.

Neben den männlichen Priestern gab es schon seit den ältesten Zeiten auch weibliche Vertreter des Faches. — Bereits in der sumerischen Epoche wirkten Oberpriesterinnen, die wie ihre männlichen Kollegen von den Tempeleinnahmen ihren Anteil erhielten[6], und im Kultus nahmen unter Aufsicht des Salbenbereiters zwei verschiedene Gruppen von „*Dienerinnen der Opfer*“[7] an den Opfern teil. Auch in assyrischer Zeit treffen wir Priesterinnen, die Opfer darbringen[8] und rituelle Waschungen vornehmen[9]. Besonders betätigten sie sich als Wahrsagerinnen, deren sich sogar die Könige bedienten. Asarhaddon ließ sich in der Zeit der Thronstreitigkeiten am Anfange seiner Regierung von mehreren Seherinnen aus Assur, Arbela und anderen Städten weissagen, daß „*er sich nicht fürchten solle*“[10], und auch der bedrängte Assurbanipal wandte sich durch Vermittlung einer Dame an die Gottheit, indem er allerdings hinzufügt: „*Übersieh, daß eine Frau* (*dieses*) *geschrieben und vor Dir niedergelegt hat*“[11].

Die Priesterinnen wohnten entweder zusammen in einem „*Kloster*“ (*gagû*)[12], das gewöhnlich neben dem Tempel lag, oder auch außerhalb[13]. Einige Klassen von ihnen übten im Dienste der

---

[1] V R. 56, 20; I R. 66, II, 16 u. ö. [2] YOS. I Nr. 45, II, 22 u. ö. [3] VAB. IV, 284, IX, 31 ff. [4] Das ist das Emblem der Ischtar. [5] YOS. VI Nr. 154. [6] VAB. I, 50, X, 10; vgl. TSA. LX. [7] TSA. XXXII. [8] ABL. Nr. 368. [9] ABL. Nr. 186 Rs. 12 ff. [10] IV R. 61, I, 5; II, 16 u. ö. [11] ABL. Nr. 1367 f. [12] BE. VI, 2, 57 u. ö.. [13] CH. § 110; 181.

Gottheit eine sakrale Prostitution aus und gaben sich besonders an den Festen im „*Tempelbordell*" (*bît aštammi*)[1] den Fremden hin. Dieses wüste Treiben „*in dem heiligen Hain der Aphrodite*" hat Herodot[2] ganz anschaulich beschrieben. Außerhalb des Klosters mußten sich die Priesterinnen aber eines anständigen Betragens befleißigen. — Merkwürdigerweise durften diese Damen auch heiraten, und mancher Mann ehelichte sie, „*weil er sie lieb hatte, trotzdem sie eine Hierodule war*"[3], zumal sie nicht selten gute Partien repräsentierten. Aber sie durften — das ist wieder sehr auffallend — keine Kinder bekommen; jedenfalls versuchten sie die Konzeption auf alle mögliche Weise, vor allem durch unnatürliche Art des geschlechtlichen Verkehrs[4], zu verhüten. Dem Gatten, der natürlich Nachkommenschaft erzielen wollte, brachten sie darum gewöhnlich eine Nebenfrau mit in die Ehe (s. I, 158; 405). Da diese Priesterinnen nicht unbedeutende Einnahmen aus ihrem Gewerbe bezogen[5] und wenigstens bei Lebzeiten auch den Nießbrauch ihres väterlichen Erbes besaßen (s. I, 160), sammelten sie nicht selten ganz stattliche Vermögen, mit denen sie die verschiedenartigsten Geschäfte machten[6]. Im Alter nahmen sie dann oft jüngere Damen ihres Standes zu sich, die sie gegen die Verpflichtung, daß jene sie lebenslänglich unterhalten sollten, adoptierten[7].

Die gewöhnliche Bezeichnung der Priesterin war „*šangîtu*"[8] oder „*sagîtu*"[9]; auch die „*Mütter*"[10] eines Tempels waren seine Priesterinnen.

Die „*Oberpriesterin*" führte entsprechend ihrem männlichen Kollegen enu den Namen „*entu*" oder (sumerisch) „*Götterherrin*" (*nin-dingirra*)[11]. Später scheint sie auch einfach die „*Große*" (*rabîtu*)[12] genannt zu sein. Unter der „*großen*" standen dann noch „*kleine Götterherrinnen*"[13]. Die Einsetzung einer neuen Oberpriesterin war unter Umständen ein so wichtiges Ereignis,

---

[1] KAHI. II Nr. 34, 18; KARI. Nr. 174 Rs. IV, 3 u. ö. [2] I, 199. [3] V R. 25, 10 cd. [4] DA. 200, 10f. = CT. XXXI, 44, 10f.; vgl. ZA. XXX, 72; RVS. 233. Wenn einmal der Sohn einer natîtu erwähnt wird (AJSL. XXXIX, 137), werden wir annehmen müssen, daß es sich dort um ein Adoptivkind handelt; KARI. Nr. 321, 7 heißt es allerdings: „*Die natîtu-Priesterinnen, die in Weisheit den Mutterleib leben lassen*". [5] CT. IV, 18, 12b; vgl. OLZ. XI, 536. [6] LCt. 76; 157; 178 u. ö. [7] BE. XIV, 40; APR. Nr. 94 u. ö. [8] ADD. 827 Rs. 10. [9] RA. XII, 5, 5ff. [10] ABL. Nr. 186 Rs. 12ff. [11] Diese Erklärung ist nicht ganz sicher, man übersetzt auch „*Gottesschwester*"; vgl. RVS. 231. [12] Camb. 24, 3. [13] YOS. I, 67.

daß danach in alter Zeit sogar Jahre datiert wurden[1]. Häufig wurde dieses Amt einer königlichen Prinzessin übertragen (s. S. 53)[2]. Nabonid, der nach dem Beispiele mehrerer seiner Vorgänger seine Tochter zur Oberpriesterin des Mondgottes in Ur gemacht hatte, stellte dann nach ihrer Weihung auch das verfallene „*E-gipar, worinnen der Kultus der Oberpriesterinnen ausgeführt wird*", wieder her und baute unmittelbar daneben für die Dame eine Wohnung „*als starke Festung*"[3] d. h. wohl als eine Art Klausur. — Auch die entu-Priesterinnen waren gewöhnlich verheiratet, ob in Stellvertretung des Gottes nur mit einem Priester oder auch mit Privatleuten[4], läßt sich nicht sicher ausmachen. In der Ehe war ihnen ein anständiges, zurückgezogenes Leben vorgeschrieben, so war der Besuch und das Halten von Bierlokalen ihnen bei Todesstrafe verboten[5]; andererseits wurden sie gegen böse Nachrede wie jede andere anständige Ehefrau durch strenge Bestrafung des Verleumders geschützt[6]. Aber Kinder durften die Oberpriesterinnen in ihrer Ehe nicht bekommen. Wenn „*Oberpriesterinnen schwanger werden*"[7], so gilt das als ein böses Vorzeichen, und als in grauer Vorzeit eine solche Dame wirklich einmal einen Knaben „*im Verborgenen gebar*", setzte sie ihn in einem Rohrkästchen auf dem Euphrat aus; später wurde aus ihm dann der große Eroberer Sargon I.[8].

Etwas niedriger im Range als die entu- standen die „*naṭîtu*"-Priesterinnen[9], deren es bei jedem Tempel mehrere gab; aber auch in ihren Reihen treffen wir nicht selten Prinzessinnen an[10]. Ihre priesterlichen Funktionen können wir noch nicht sicher erkennen, ihre Stellung scheint aber der der Oberpriesterin analog gewesen zu sein: sie wohnten meist im Kloster, durften heiraten, aber keine Nachkommenschaft bekommen.

Entsprechend dem assyrischen „*ummânu*" gab es auch eine „*ummântu*"[11], ebenfalls wohl von hohem Range.

Die „*Hierodulen*" (sum. *nugig;* sem. *qadištu*) waren die eigentlichen Vertreterinnen der Tempelprostitution. Ob sie auch andere Dienste im Tempel versahen, ist unsicher. Merkwürdigerweise fanden sie, wie wir schon sahen (s. S. 69), trotz ihres unmoralischen Lebenswandels nicht selten Ehemänner[12]; wenn sie ver-

[1] VAB. I, 228 k. [2] ZA. XVI, 221, 29. [3] YOS. I Nr. 45, I, 20ff. [4] ACh. Adad XVII, 17. [5] CH. § 110. [6] CH. § 127. [7] RAstr. Nr. 94, 6. [8] CT. XIII, 42, 6ff. [9] ZA. XXX, 67ff. [10] CT. VIII, 17, 7b; 33, 3b. [11] ADD. 827, 1; ABL. Nr. 1372, 15. Auch diese Lesung ist nicht sicher; vgl. S. 63 Anm. 10. [12] V R. 25, 10 cd.

heiratet waren, durften sie wie die anständigen Ehefrauen auf der Straße verschleiert gehen, hatten sie keinen Ehemann gefunden, so war ihnen das allerdings verboten[1]. — Ganz ähnliche Klassen von Priesterinnen scheinen die „*Ištargeweihten*" (*ištarîtu*)[2] und die „*den Samen Vergessenden*" (*zêrmašîtu*)[3] gewesen zu sein.

Nicht direkt zu den Priesterinnen gehörig, aber häufig mit ihnen verwechselt und darum hier auch zu erwähnen, sind die „*Straßendirnen*", die Dienerinnen der Venus vulgivaga, „*xarimâti*," „*šamxati*" (resp. „*šamkâti*")[4], „*zikrêti*", (resp. „*kizrêti*")[5] genannt, die besonders an Festen der Ischtar sich auf den Straßen herumtrieben und der Tugend Fallen stellten. Bisweilen kam es wohl vor, daß ein Mann sogar solch eine „*Buhldirne von der Straße aufhob*" und sie trotz ihrer Vergangenheit heiratete[6]. Aber der Philosoph mahnt von solchen Ehen ab; denn, so argumentiert er, „*in Deinem Kummer richtet sie Dich nicht auf, in Deinem Streite lästert sie wider Dich*"[7].

Unsicher ist es, ob die „*Eingeschlossene*" (*esirtu*) genannte Frauensperson eine Priesterin, speziell eine Art Nonne ist, die in Klausur gehalten wird und auf der Straße verschleiert gehen muß, oder ob damit eine Kategorie von Frauen bezeichnet wird, die zwischen den Freien und Sklavinnen steht[8].

Im eigentlichen Kult wurden die Priesterinnen meist als Wahrsagerinnen, Beschwörerinnen und Musikantinnen beschäftigt. Die „*Magierin*" (*maxxûtu*)[9] wird wohl wie ihr männlicher Kollege Träume gedeutet haben, ähnlich wie die „*Deuterin*" (*šâ'iltu*)[10]; die „*mušlaxxatu*[11] war vielleicht eine „*Schlangenbeschwörerin*", und die „*išippûtu*"[12] und die „*Ruferin*"(*râgintu*)[13] übten vermutlich das Amt einer „*Beschwörerin*" aus. — Bei der Tempelmusik waren die „*Sängerinnen*" (*nartu; zammertu*)[14] und „*Klagefrauen*" (sum. *ama-ir;* sem. *lallartu*)[15] beschäftigt. — Einige Priesterinnen wie die „*zabbatu*"[16] u.a.m. sind uns vorerst nur dem Namen nach bekannt.

---

[1] KAVI. Nr. 1 § 40. [2] HW. 154; Cat. 908 (K. 8321, 7ff.); 1071 (K. 10195); ZA. XXXIII, 368, 21; ADD. 827, 3. [3] HW. 264; ZA. XXIII, 368, 22; XXIV, 344 u. ö. Andere Priesterinnenklassen ähnlichen Charakters führen die Namen „*telîtu*"; „*uqqurtu*"; „*ummuštu*"; „*igiṣîtu*"; vgl. ZA. XXXII, 180. [4] KB. VI, 1, 375f.; UP. X, 3, 213, II, 8; 216, I, 5; 217, II, 2 u. ö. [5] HW. 325; CH. § 178f.; CT. VIII, 21, 6d u. ö. [6] AOTU. II, 1, 33f. [7] ZA. XXIII, 368, 23. [8] KAVI. Nr. 1 § 40f.; vgl. MVASM. I, 35. [9] HW. 397. [10] SAI. 1558; VAB. I, 90, II 1; 92, IV, 12. Andere Deutungen des Wortes s. HW. 634; KB. VI, 1, 417f. [11] Maql. III, 43; vgl. CT. XIV, 9, I, 26. [12] Maql. III, 42. [13] ABL. Nr. 149, 7; BA. II, 633, 1. [14] HW. 257; 440; Br. 10956; SAI. 4311; 8313. [15] VAB. I, 68, V, 4; KB. VI, 1, 432. [16] HW. 250 u. ö.

Die niederen Tempelarbeiten schließlich versahen die Tempelsklavinnen, die „*Geschenkten*“ (*širqatu; šišqatu*)[1].

Die Priester und die Tempel besaßen nun eine Menge bestimmter Gegenstände, die zum Kultus benötigt wurden. Das Hauptschmuckstück des Tempels bildeten natürlich die Statuen des Hauptgottes und der anderen darin untergebrachten Nebengottheiten, die entweder aus einem hölzernen Kern mit einem Überzuge aus anderem Material[2] oder aus Metall oder schließlich aus Stein[3] bestanden. Die Götter wurden entweder stehend oder auf einem prunkvoll verzierten Throne sitzend dargestellt (s. I, Taf.-Abb. 184 u. ö.). Der Aufenthalt der Hauptgötter war das Allerheiligste, woselbst ihre Bilder auf einem erhöhten „*Postamente*“[4] (*du'u*) standen. Ihre Begleiter und Begleiterinnen erhielten entweder Nischen im Adyton oder auch eigene Kapellen[5]. Andere Statuen im Tempel waren die an den Eingängen aufgestellten Schutzgottheiten[6], darstellend wenigstens in späterer Zeit[7] Stier- und Löwenkolosse, Wildstiere und Schlangengreifen (s. S. 50f.), aber auch „*Großwächter*“[8] in Menschengestalt, die in ihren Händen eine Lanze (s. I. Taf.-Abb. 67) oder einen „*Bügelschaft*“ (*urigallu*)[9] halten. Sodann stellte man in den Heiligtümern auch Statuen von Königen[10] und andern prominenten Persönlichkeiten männlichen und weiblichen Geschlechts auf (s. Abb. 17). Etwas weniger kostbar waren Stelen, die das Bild des Fürsten oder andere Darstellungen in Relief zeigten (s. I. Taf.-Abb. 180)[11]. Daneben (s. Taf.-Abb. 20) waren dann die Embleme der Götter aufgestellt, Streitkolben, Drachenszepter, Doppellöwenszepter, Schwerter, Bogen, Pfeile und Köcher[12], die „*große Hand*“ (sum. *Šumax*), die bei Prozessionen ebenso wie die „*guten Utukku*“ und die „*guten Lamassu*“[13] neben den Götterstatuen herumgetragen wurden, u. a. m.

In einem besonderen „*Bettzimmer*“[14] stand das „*große, schön bereitete*“, oftmals aus Edelmetall bestehende und mit Elfenbeineinlagen verzierte[15] „*Bett*“[16] der Gottheit, dessen Aufstellung einen

---

[1] Nbd. 102, 3; 958, 2. [2] BBR. Nr. 31—37, I, 45; Nr. 45, II, 15; Nr. 46—47, I, 1, 12. [3] S. I Taf.-Abb. 188f. [4] TBB. 73 C, 3. [5] WB. 218ff. [6] VAB. I, 110, XX, 14; BE. VI, 2, 70, 6; 94, 29 u. ö. [7] Bronzene (Tor)löwen im Tempel der Innanna in Larsa werden aber bereits zur Zeit der Dynastie von Larsa erwähnt; vgl. YOS. V, 171, 16. [8] Sarg. 8 F., Z. 399. [9] VAB. I, 115, XXII, 20; RA. V, 130ff. u. ö. [10] VAB. I, 114, XXIII, 11; 198e u. ö. [11] VAB. I, 114, XXIII, 19ff. u. ö. [12] VAB. I, 134, XIII, 21ff. u. ö. [13] KARI. Nr. 16, 15ff. [14] MAIBL. XXIX, 12, 31. [15] Sarg. 8 F. Z. 388. [16] Herodot I, 181.

speziellen Teil des Festes bildete[1]. Für ihre Ausfahrten besaßen die Götter Schiffe und Wagen, je nachdem sie zu Wasser oder zu Lande reisen wollten. Das „*Makua-Schiff*“[2] Marduks war mit Orichalkum und Edelsteinen „*wie mit Sternen am Himmel*“ übersät; ähnliche Schiffe besaßen auch die anderen Götter, deren Namen uns großenteils bekannt sind[3]. Wenn sie nicht im Wasser lagen, wurden sie, wie es scheint, auf einem steinernen Sockel im Tempel aufgestellt[4]. — Die Götterwagen bestanden aus „*edlem Ebenholz*“ und waren „*mit Edelsteinen, glänzendem Lasurstein, Karneolen*(?) *und dušû-Steinen*“ geschmückt[5]. Zuweilen waren sie auch ganz aus Silber oder Gold hergestellt[6]. Nabonid, der alte Ausgräber, fand im Fundament des Tempels E-igikalamma die Überreste eines alten Wagens des Gottes Lugal-maradda und stellte ihn aus Silber, Gold und Edelsteinen wieder neu her[7]. Auf einer Darstellung aus der Gudeazeit (s. Taf.-Abb. 21) wird der Wagen von zwei Fabeltieren gezogen; die Räder sind voll (d. h. ohne Speichen) und mit Nägeln beschlagen; darum „*erbeben infolge des Getöses seines Dröhnens Himmel und Erde*“[8]. Kleine Abbilder dieser Wagen aus Ton finden sich in Babylonien und Assyrien auffallend häufig als Votivgegenstände[9]; derselben Bestimmung werden im Lande Urartu auch die „*33 silbernen Wagen*“ im Tempel des Chaldia zu Mußaßir[10] und ein bronzener, in Toprakkale gefundener Wagen[11] gedient haben.

In dem eigentlichen Kultus fanden nun noch verschiedene Geräte Verwendung. In einfachen Verhältnissen diente ein „*Tisch*“ (sum. *banšur;* sem. *paššûru*) in alter[12] wie in junger[13] Zeit zur Darbringung der Opfer. Aus diesem gewöhnlichen Tisch entwickelte sich der Altar, der verschiedene Formen aufwies, je nach der Natur der Opfergegenstände, ob es blutige, vegetabilische, Rauch- oder Trankopfer waren. — In archaischer und mittelsumerischer Zeit diente zum Schlachten der Tiere vielleicht eine einfache viereckige Erhebung im Kultraum, die um das Blut aufzufangen, pfannenartig gestaltet und mit einem Ausfluß versehen war (s. Abb. 17). Aus neubabylonischer Zeit ist uns vor dem Eingange zum Ninmach-Tempel (s. I, Abb. 115) ein quadratischer Pfeiler aus Lehmziegeln erhalten, den eine mit Barnsteinen gepflasterte und mit hochkantig gestellten Ziegeln eingefaßte recht-

---

[1] VAB. VII, 298, 35 u. ö. [2] VAB. IV, 126, III, 12. [3] AL.[3] 88, V, 16ff. [4] PKOM. I, 29. [5] IV R. 12, 27. [6] Racc. 89, 3. [7] RA. XI, 111, 16ff. [8] MVAG. VIII, 168, 2ff. [9] RA. VII Pl. III, Nr. 2 u. ö. [10] Sarg. 8. F., Z. 382. [11] RT. XXXVI, 179ff. [12] VAB. I, 100, X, 7. [13] BBR. 94.

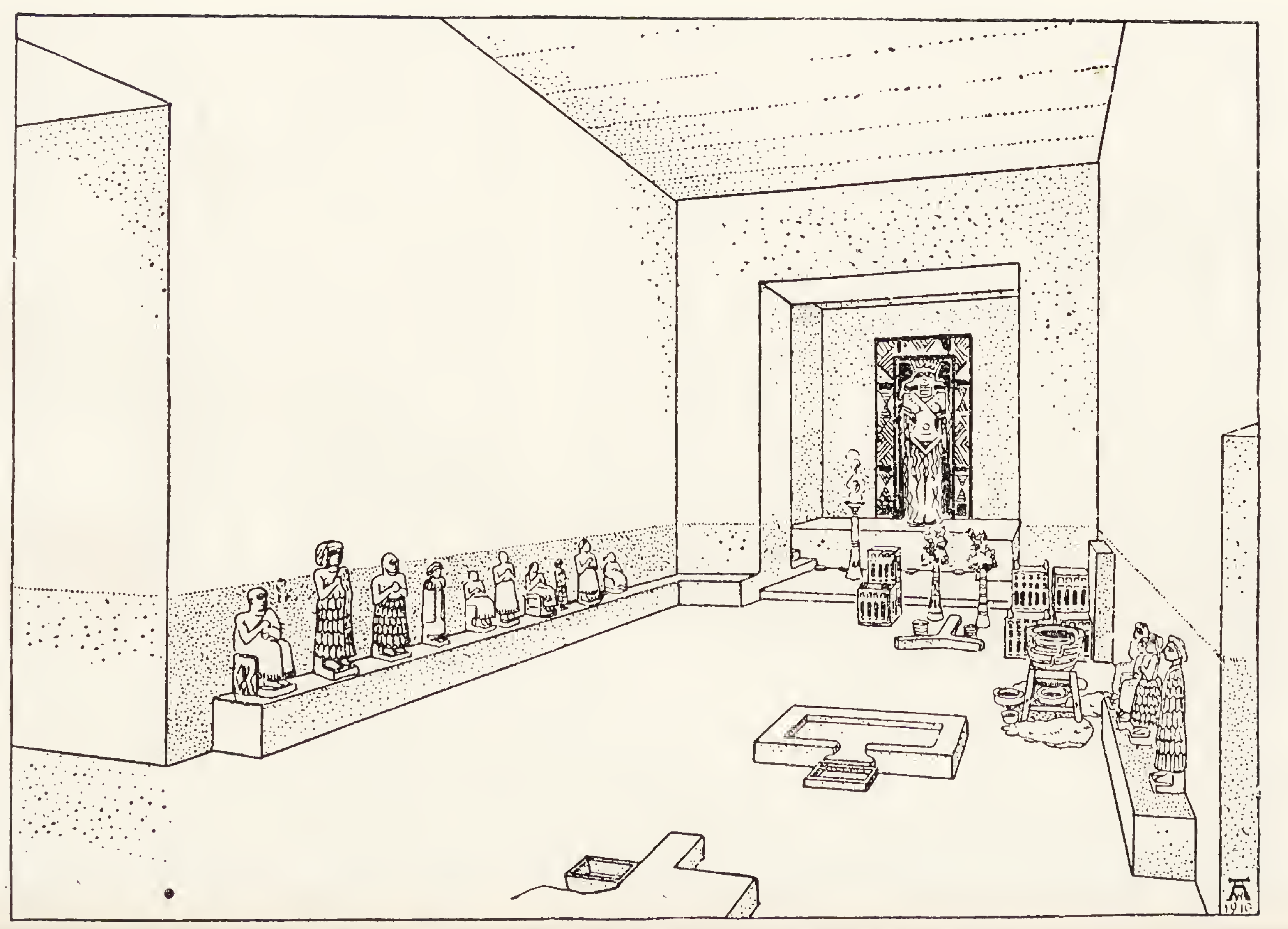


Abb. 17. Inneres eines altassyrischen Tempels (Mitt. d. Dtsch. Orientgesellsch. 61, 11).



Abb. 18.
Zweistöckiger Altar auf einem Siegelzylinder (Ward, The Seal Cyl. of West Asia 1233).

eckige Plattform umgibt. In diesem und ähnlichen[1] Gebilden haben wir jedenfalls einen Altar zu sehen, auf dem blutige Opfer dargebracht wurden; der Rand um den Fußboden sollte ein Abfließen des Blutes der Opfertiere verhindern. — Die Fruchtopfer und Blumensträuße, unter Umständen aber auch Teile des geschlachteten Tieres wie der Kopf wurden in der archaischen und mittelsumerischen Periode auf zweistöckige Altäre gelegt, die so gestellt waren, daß die niedrige Seite dem Beter, die hohe der Gottheit zugekehrt war (s. Abb. 18; 19; 20; Taf.-Abb. 22). Solche Opferhäuschen aus Ton, mit allerlei Verzierungen versehen, haben sich in größerer Anzahl im Ischtartempel in Assur in den ältesten Schichten gefunden. Da diese Häuschen innen hohl, und die Wände durch Fenster unterbrochen waren, wird man in ihrer Mitte auch gleichzeitig Räucherwerk

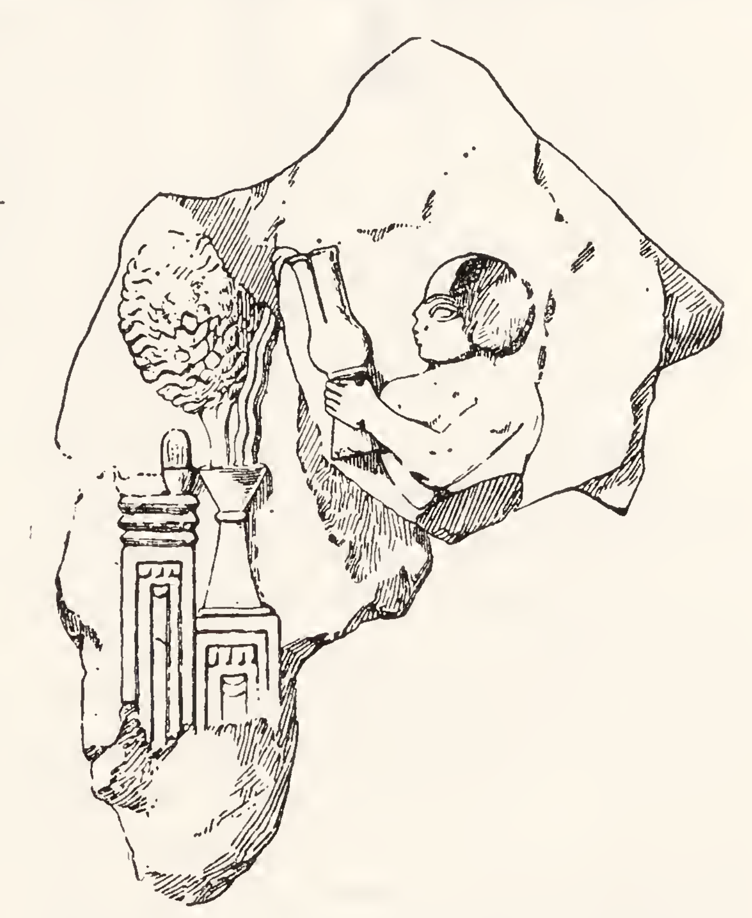


Abb. 19. Altar auf einer Stele Gudeas (Cros, Nouv. Fouill. de Tello 294).

[1] Vgl. auch MDOG. 45, 32; 47, 28f.

haben anzünden können. In späterer Zeit hatten die Altäre meist die Form eines drei- oder viereckigen Tisches, eventuell mit Rillenverzierung und einer Zinnenbekrönung (s. Abb. 21), der in Assyrien manchmal auch aus Stein verfertigt war (s. Taf.-Abb. 23). In der Literatur werden auch kleine „*Altäre aus Rohr*“ (*guxšû*[1]; *garakku* (?))[2] erwähnt.

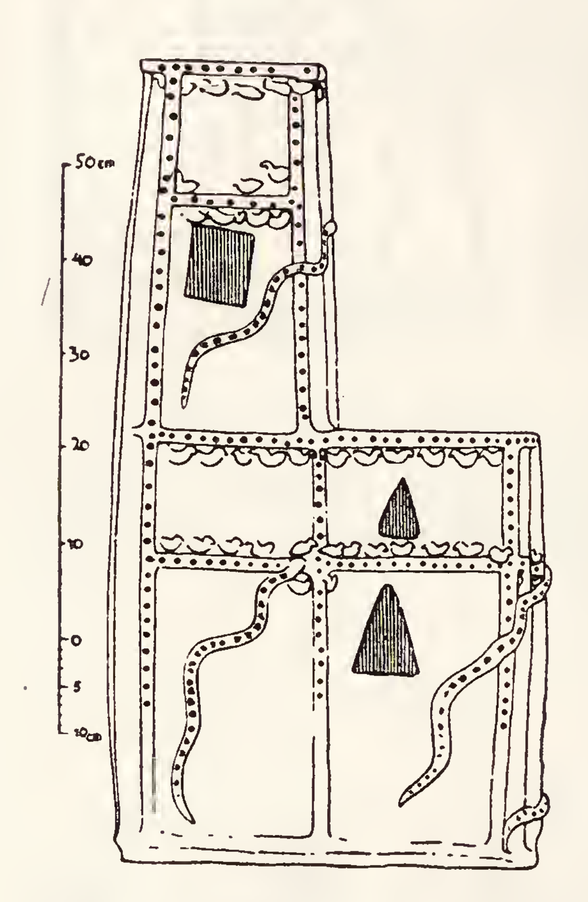


Abb. 20. Sog. Tonhäuschen in Seitenansicht (Andrae, Die arch. Istart. Tf. 17).

Nicht Altäre, sondern vielmehr „*Kultstützen*“ (*nêmedu*)[3] waren steinerne Gebilde, die die Form einer oben gradlinigen Stele mit zwei Wülsten an den oberen Ecken haben (s. Abb. 2; Taf.-Abb. 24); auf sie wurden, wie ein Relief auf einem solchen Geräte zeigt, Götterembleme gestellt, die dann wie Götterbilder selbst verehrt wurden. Bisher lassen sich derartige Kultsockel nur im älteren Assyrien nachweisen.

Neben die Altäre wurden während des Kultus hohe „*Ständer*“ (*niqnakku*)[4] aus Ton gerückt, die zwei verschiedenen Zwecken dienten[5]. Entweder stellte man Blumensträuße und Fruchtgewinde in sie hinein, oder man zündete auf einer daraufgesetzten durchlöcherten Schale Räucherwerk an (s. Abb. 22). Derartige Apparate hat man in archaischen Schichten des Ischtartempels in Assur gefunden; daß sie aber zu allen Zeiten in Gebrauch waren, zeigen uns zahlreiche Opferdarstellungen verschiedener Epochen (s. I. Taf.-Abb. 168; Abb. 23). Daneben

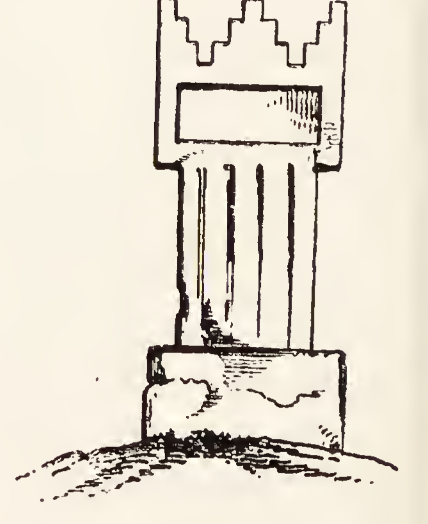


Abb. 21. Assyr. Altar mit Rillenverzierung (Layard, Pop. Ber. Fig. 89.)

[1] SAI. 1590; 1675; 8585; ZDMG. LXXIV, 43 u. ö. [2] Dieses nach Morg. IV, 6, 18 ff. vielleicht die Aussprache des Ideogrammes *GI.GAB.* Die Lesung *abru*, die ZDMG. LXIX, 103 vorgeschlagen wurde, ist doch wohl nicht richtig; vgl. ZA. XXXII, 178. [3] KAHI. II, 55, 1. [4] BBR. 94; RA. XVII, 70; HW. s. v. *šanakku*. [5] AIT. 41 ff.

gab es auch topfartige „*Räuchergefäße*" (*muqattir-tu*[1]; *adaguru*), in die man „*unten Kalmus, Zedern und Myrte hineinschüttete*"[2]. Dagegen hatten die niedrigen „*Herdständer*" (*kinûnu*) (s. Abb. 24) wohl mehr die Aufgabe, Speisen darin fertigzustellen.

Die häufige Verwendung des Wassers im Kultus machte neben der Anlage von Brunnen im Hofe des Tempels (s. I, 307) auch die Aufstellung vieler Gefäße in verschiedenen Räumen des Gotteshauses notwendig. Das größte Wasserreservoir, das wegen seiner Fülle mit dem Euphrat und Tigris verglichen wird[3], nannte man „*Meer*" (*apsû*[4]; *tâmtu*[5]). — Aus den Steinen, die Gudea von seinen Stelen übrig behielt, verfertigte er ein kultisches „*Becken*" (sum. *kun*)[6] und eine kultische „*Wanne*" (sum. *šim*[7]). Diese letztere, die uns noch teilweise erhalten ist (s. Abb. 25; Taf.-Abb. 25), zeigt sehr interessanten bildlichen Schmuck; oben am Rande schweben kleine geflügelte Gottheiten, die aus Gefäßen Wasser herabgießen, auf der Erde stehen Göttinnen, die wassersprudelnde Vasen halten, und unten fließt das ganze Wasser in einen großen Strom zusammen — alles eine Verherrlichung des fruchtbringenden Regens und des sprudelnden Quellwassers. — Direkt bei dem Opfer wurde benötigt das große „*Wassergefäß*" (*egubbû*)[8], das wir uns nach den Darstellungen (s. Abb. 23) wohl als eine Art Urne auf

Abb. 22. Altassyr. Kultständer aus Ton (Andrae, Die arch. Istartempel Tf. 20).

[1] Sarg. 8 F., Z. 361. [2] KB. VI, 1, 240, XI, 158. [3] VAB. I, 136, XVII, 10. [4] VAB. I, 4, b, V, 6f.; VAB. VII, 300, IV, 10; MVAG. XIII, 210, 24 u. ö. [5] KB. III, 1, 142, III, 33. [6] VAB. I, 115, XXIII, 5. [7] VAB. I, 115, XXIII, 6. [8] HW. 14.



Abb. 23.
Assyr. Opferszene auf dem Obelisken Assurnaßirpals (Rawlinson, Five great Mon. II, 35.)

einem Gestell stehend vorzustellen haben. Darunter standen kleinere Gefäße, um das herabtropfende Wasser aufzufangen. Schlanke „*Kannen*" (*maqqû; maqqîtu*) dienten zum Libieren[1]. — Hiermit ist die Zahl der Geräte, die im Gottesdienste gebraucht wurden, noch keineswegs erschöpft. So werden in Listen aus neubabylonischer Zeit als im E-anna-Tempel in Uruk befindlich noch verschiedene „*Fässer*", „*Bottiche*", „*Kübel*", „*Kästen*", „*Salznäpfe*" u. a. m. erwähnt. Sie bestanden sämtlich aus Silber, andere sogar aus Gold. Diese kostbaren Gerätschaften befanden sich natürlich gewöhnlich in einem wohlverwahrten „*Magazin*", aus dem sie nur zum Feste herausgeholt, und wohin sie nachher wieder abgeliefert werden[2].

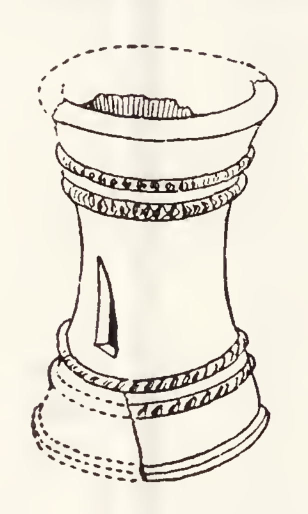


Abb. 24. Herdständer aus Ton (Andrae, Die arch. Istartempel 47).

Von weniger wertvollen für den Kultus nötigen Gegenständen sind noch zu nennen: „*Bußschemel*" (*kixullû*)[3], „*Rohrmatten*" (*burû*)[4], „*Tamarisken(besen)*"[5], „*Tragkissen*"[6], „*Netze*"[7], „*Leuchter*", „*Fackeln*" (*gisillu*)[8], „*Tafeln*", „*Griffel*" u. a. m. Eine Reihe weiterer Tempelwerkzeuge kennen wir zwar dem Namen nach[9], aber ihre spezielle Bestimmung entgeht uns noch vielfach. — Besonderer Geräte für ihr Geschäft bedurften die Beschwörer und die Seher, die an den Stellen besprochen werden sollen, wo diese beiden Priestergattungen näher behandelt werden (s. Kap. XVII u. XVIII). — Die Instrumente für die Tempelmusik haben wir bereits kennengelernt (s. I, 333ff.). Hier muß nur noch einmal die große „*Pauke*" (*lilissu*) (s. I. Taf.-Abb. 181f.) erwähnt werden, die im Vorhofe des Tempels aufgestellt wurde[10], und deren dumpfer Klang die Dämonen vertrieben und die Andächtigen zum Gotteshause rufen sollte.

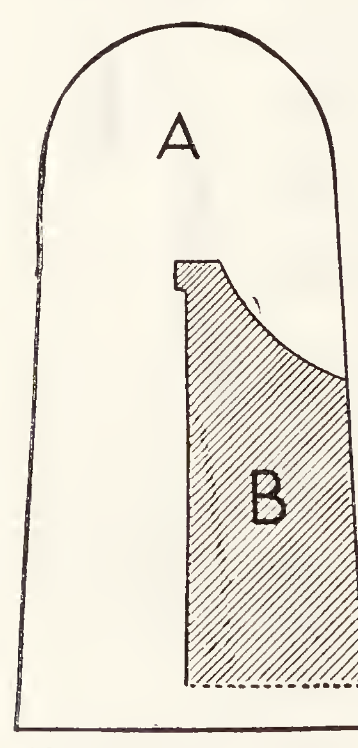


Abb. 25. Grundriß u. Querschnitt der kult. Wanne Gudeas (Altor. Texte u. Unters. II, Abb. 13).

[1] KARI. Nr. 132, I, 17; 177, Rs. I, 37; RA. XVII, 94, 28. [2] YOS. VI, 62; 189; 192. [3] LSS. III, 1, 60f. [4] RA. XVII, 72, 35 u. ö. [5] BBR. Nr. 75—78, 16 u. ö. [6] VAB. I, 94, V, 5. [7] VAB. I, 14, XVII, 9 u. ö. [8] RA. XVII, 72, 35 u. ö. [9] RA. XVII, 70, 29ff.; BBR. 94. [10] VAB. I, 96, VII, 24; 120, XXVIII, 17 u. ö.

Durch den Kult sucht der Mensch sich mit der Gottheit in Verbindung zu setzen. Das einfachste, aber auch zugleich feinste Mittel, diesen Zweck zu erreichen, ist das „*Gebet*"; dieses wird auch im Zweistromlande die ursprünglichste Stufe der Religiosität repräsentieren, trotzdem die späteren babylonisch-assyrischen Priester Hymnen und Gebete sehr häufig als „*Beschwörungen*" bezeichnen und so den Anschein erwecken, als ob das Gebet sich aus der Magie entwickelt habe. Diese Annahme wird aber kaum richtig sein, und bezeichnenderweise tragen die altsumerischen Gebete den Titel „*Beschwörung*" nicht; andererseits ist natürlich zuzugeben, daß wirkliche Gebete bei Zauberhandlungen nicht selten Verwendung fanden. Nur eine Unterstützung des durch das Gebet ausgedrückten Wunsches nach dem göttlichen Verkehr ist seine Begleitung durch „*Opfergaben*", weil es nicht Usus ist, sich einem hohen Herrn mit leeren Händen zu nahen. Ein Frommer betet z. B. zum Sonnengotte und verspricht ihm $^1/_3$ Mine 5 Sekel Silber, wenn er ihm bei seinem Vorhaben beisteht. Ein anderer schenkt dem Gotte Isarpadda $^1/_2$ Mine Silber, weil er tatsächlich sein Gebet erhört und ihm Beistand gewährt hat[1]. So greifen, wie man sieht, Gebet und Opfer vielfach ineinander über.

Im Gebete drückt der Mensch seine Hoffnungen, Wünsche und Befürchtungen aus und sucht die Götter durch sie zu veranlassen, ihn zu beschützen, ihm Wohltaten zu erweisen und ihm Fehler zu verzeihen. Die Götter „*hören die Gebete*" der Frommen, und wenn sie zustimmen, „*erfüllt es sich, wie der Beter zu ihnen gebetet*"[2]. „*(Gottes)furcht erzeugt Wohlergehen*" und „*Gebet löst die Sünde*"[3]. — Ebenso wie in der Magie (s. S. 207f.) brauchte der gewöhnliche Sterbliche zur Vorbringung seiner Wünsche an allerhöchster Stelle meist einen Gebetsmittler, weil er die Scheidewand zwischen sich und der Gottheit als zu hoch empfand. Der Mittler war natürlich ein Priester, bei Fürsten und Königen aber sind es nach altorientalischer Auffassung niedere Gottheiten selber, die ihre Schützlinge an die Hand nehmen und ihre Gebete der Hauptgottheit übermitteln (s. I. Taf.-Abb. 180; 184). — An Gelegenheiten zu Gebeten, feststehenden und außerordentlichen, mangelte es weder dem Privatmann noch dem Fürsten. Daher waren bestimmte, immer wiederkehrende Bitt- und Bußgebete integrierende Bestandteile des Ritus, aber die Feste der Götter, Ein-

[1] RA. XII, 64ff. [2] VAB. VII, 22, II, 117. [3] BA. V, 558, 20ff.

weihungen von Tempeln und staatlichen Bauten, der Eintritt von Finsternissen, die Tage vor und nach großen Schlachten, überhaupt besondere Glücks- und Unglücksfälle gaben den Menschen immer aufs neue Veranlassung, sich in ihrer Freude und Not bittend und dankend an die Götter zu wenden.

Die gewöhnlichen Worte für „beten" sind „*sullû*" (Subst. *taslîtu*)[1], *ṣullû*[2] (Subst. *ṣulû*[3]; *ṣilîtu*)[4] und „*suppû*" (Subst. *sipû; suppû*[5]; *taspîtu*)[6]. „*utnennu*" (Subst. *unnînu; tênînu; tênintu*)[7] bedeutet ursprünglich wohl „*um Gnade flehen*"; „*utaqqû*"[8] und „*šamâru*"[9] „*Acht haben*"; „*karâbu*" (Subst. *ikribu*[10]; *takribtu*)[11] „*jemandem huldigen*", darum auch „*segnen*" (von den Göttern gegenüber den Menschen); „*maxâru*"[12] (Subst. *muxru*)[13] „*jemanden angehen*"; „*dalâlu*" (Subst. *dalîlu*)[14] „*in Gehorsam dienen*"; „*na'âdu*", „*it'udu*" (Subst. *tanîttu; tanâttu*)[15] „*verherrlichen*"; „*šûpû*"[16] „*glorifizieren*"; „*šutêmuqu* (Subst. *têmequ*)[17] „*inbrünstig flehen*"; „*šûnuxu*", „*šutânuxu*" (Subst. *inxu; tânîxu*) „*seufzen*"[18], „*utazzumu*" (Subst. *tazzimtu*)[19] „*wehklagen*" u. a. m.

Einzelne Arten von Gebeten hatten besondere Namen: sum. „*šu-ila*" = sem. „*niš qâti*"[20] sind „*Handerhebungsgebete*"; sum. „*eršemma*" oder „*eršaxunga*"[21] = sem. wohl „*šegû*"[22], nach der Etymologie „*Weinen der Herzensberuhigung*", sind „*Klage-*" und „*Bußgebete*"; „*axulap*"[23] heißen nach den Worten, mit denen sie beginnen, die „*Bußlitaneien*"; „*ummisallu*"[24] bezeichnet vielleicht ein in Fistelstimme rezitiertes „*Klagelied*"; sum. *šag-igi-kar*, daraus semitisiert „*šaggikarrû*"[25] sind aus „*Herzensantrieb*" (*babâl libbi*) „*dargebrachte Gebete*".

Die Gesten während des offiziellen Gebetes waren ähnlich wie bei den Muslimen sehr mannigfacher Art. Die Reihenfolge derselben kennen wir nicht genau, sie werden bei den verschiedenen Gebeten vermutlich auch differiert haben. Der Beter „*stellte sich vor der Gottheit auf*"[26], er „*erhob die Hände*" (*našû ša qâti*)[27] und „*öffnete die Handflächen*" (*petû ša upnâ*)[28], er „*kniete nieder*" (*kamâsu*)[29] und „*machte die Proskynese*" (*šukênu*[30]; *labân*

---

[1] HW. 500. [2] HW. 567. [3] RAstr. 162, Rs. 4. [4] ZA. XXX, 228. [5] HW. 507. [6] Sarg. 8. F., Z. 125. [7] HW. 102; Sarg. 8. F., Z. 59. [8] HW. 123. [9] BMS. Nr. 8, 17; 9, 11 u. ö. [10] HW. 350. [11] Für die Lesung „*takribtu*" s. BA. X, 1, 12; YOS. I Nr. 45, II, 28; UP. V, 149, 10. [12] HW. 400. [13] Suppl. 57. [14] HW. 219; vgl. KB. VI, 1, 352. [15] HW. 437. [16] HW. 236. [17] HW. 88. [18] HW. 99f. [19] HW. 37; BA. V, 329, 9. [20] HW. 485; BMS. XII. [21] BB. 1ff. [22] HW. 639; LSS. III, 1, 48ff. [23] Vgl. LSS. III, 1, 50ff. [24] ZA. XXX, 227f. [25] SAI. 5992; 6042. [26] VAB. VII, 190, 6, 10. [27] HW. 484. [28] KT. 118. [29] HW. 336. [30] HW. 313.

appi)[1]. Daneben „*küßte er*“ auch „*die Füße der Gottheit*“, „*ergriff ihren Kleidersaum*“ (*ṣabâtu ša sissikti; ṣabâtu ša qanni*)[2] und weinte und wehklagte, wenigstens bei dem Bußgebet. Dazwischen erfolgte dann immerwährend die Rezitation der Gebete, zuweilen unter Musikbegleitung. Für die passende Verrichtung der gewöhnlichen Gebete gebrauchte man, wie es scheint, einen Betschemel[3], bei den Bußriten auch einen „*Bußschemel*“[4].

In der Plastik der verschiedenen Zeiten werden die Gebetsstellungen recht unterschiedlich wiedergegeben; vielleicht haben auf diesem Gebiete die Moden im Laufe der Jahrtausende wirklich stark gewechselt, oder die Künstler haben im Wechsel der Zeiten immer andere Teile des Gebetes bei ihrer Darstellung besonders berücksichtigt. Die ältesten Sumerer umschlossen die linke Hand mit der rechten und hielten die Hände vor die Brust (s. I. Taf.-Abb. 10; 87; 166). In der Gudeaepoche legte man die rechte Hand in die geöffnete Linke, behielt im übrigen aber die Stellung der Arme bei (s. I. Taf.-Abb. 14). Die Semiten seit der Dynastie von Akkad erhoben bei der Adoration die geöffnete Rechte; die geballte Linke wird, falls sie frei ist, anfangs vor der Brust gehalten (s. I. Taf.-Abb. 183; 184), später hängt sie meist nach unten ausgestreckt an der Seite herab (s. I. Taf.-Abb. 30; 136). Die alten Assyrer stellten ihre Beter ursprünglich ähnlich wie die sumerischen und semitischen Babylonier dar (s. I. Taf.-Abb. 22; 43); seit dem 13. vorchristlichen Jahrhundert aber strecken sie die geballte rechte Faust mit ausgestrecktem Zeigefinger hervor, gerade als zeigten sie auf die Gottheit (s. I. Taf.-Abb. 23; 31; 36; 71; 72; 73; Taf.-Abb. 26; 27). Gewöhnlich stehen die assyrischen Beter aufrecht, aber auf einem Relief ist der König in doppelter Ausführung abgebildet, wie er kniend ein Götteremblem verehrt[5] (vgl. auch Taf.-Abb. 26; 27).

Der zweite Hauptbestandteil des Kultus ist das „*Opfer*“. Demgemäß sind die für diese Handlung gebrauchten Ausdrücke ungemein mannigfaltig. Ein gewöhnliches Wort für „*Darbringung*“ ist „*muxxuru*“[6]; „*kurummatu*“, ursprünglich „*Verköstigung*“, wird auch für das „*Opfer des Individuums*“[7] gebraucht;

---

[1] HW. 369; vgl. dagegen JRAS. 1919, 552. [2] HW. 506; KB. VI, 1, 364f. [3] Vgl. LSS. III, 1, 60. [4] ABRT. I, 17, IV, 17ff. [5] VA. 8146. Die Inschrift ist veröffentlicht KAHI. II, Nr. 55. [6] VAB. VII, 304α, 3; CT. XXXV, 32, 15. [7] BMS. Nr. 22, 34; V R. 48, V, 12 u. ö.; vgl. OLZ. XXVI, 73.

„*niqû*[1]" bedeutet ursprünglich „*Trankopfer*", dann aber „*Opfer*" im allgemeinen und schließlich auch das „*Schlachtopfer*". Ein anderer Ausdruck für dieses letzte ist noch „*zîbu*"[2]. „*nindabû*", „*nidbû*"[3] ist das „*Speiseopfer*"; „*qutrînu*", „*sirqu*" „*surqînu*"[4] das „*Rauchopfer*"; „*maššakku*"[5] das „*Rauchopfer*(?) *des Traumdeuters*"; „*taqlîmu*"[6] wohl „*Röstopfer*"; „*maqalûtu*"[7] das „*Brandopfer*" und „*kispu*"[8] das „*Totenopfer*". Feststehende, regelmäßige Opfer, die täglich oder monatlich dargebracht wurden, nannte man „*sattukku*" (sum. *sadug*)[9] oder „*ginû*"[10]. Auch die besonders im Sumerischen gebrauchten Ausdrücke „*maš-daria*" (daher semitisiert „*mašdarû*"), „*gud-daria*", „*udu-daria*"[11] scheinen ursprünglich das „*regelmäßigeLamm-, Rind-*" und „*Schafopfer*" zu bedeuten. „*bursag*"[12] ist in sumerischer Zeit ein Teil des Tempels, in dem die „*täglichen Opfer*" dargebracht werden, später bezeichnet es auch diese Opfer selbst. Noch nicht sicher eruiert ist die spezielle Bedeutung von „*guqqu*", „*guqqânu*"[13].

Im allgemeinen gelten Opfer als ein nobile officium für Hoch und Niedrig. Selbst assyrische Herrscher, die erobernd in babylonische Städte einziehen, versäumen es nicht, den Göttern zu opfern[14], und wenn Schamasch-schum-ukîn seinen Bruder Assurbanipal „*Opfer darzubringen verhindert und seine Spenden aufhebt*"[15], so bedeutet das den Abbruch der freundschaftlichen Beziehungen. Der Ruhm mancher Gottheiten war so weit verbreitet, daß selbst ausländische Fürsten ihnen Opfergaben und Geschenke sandten, um ihre Gunst zu erlangen[16].

Die Idee des Opfers beruht in Babylonien und Assyrien auf zwei verschiedenen Ursachen. Einmal hatten die Götter, da man sie sich ganz menschlich dachte, auch menschliche Bedürfnisse, vor allem nach Speise, Trank, Wohlgerüchen und Kleidung. Diese wurden befriedigt durch die Darbringung von Opfern; das Opfer ist also „*Himmelsspeise*"[17], die die Götter „*essen*"[18]. Nach den Wohlgerüchen sind sie so begierig, daß „*sie sich wie Fliegen um*

---

[1] Vgl. KAT. 593; LSS. VI, 1, 104. Von demselben Stamme ist wohl auch *tamqîtu* (Sarg. Pr. 173; Ann. 434; IV R. 60* B, 12) abzuleiten. [2] HW. 250 u. ö. [3] Vgl. KAT 441; LSS. VI, 1, 104. [4] HW. 600; 727; KB. VI, 1, 505. [5] HW. 434; KB. VI, 1, 416f. [6] Vgl. KAT. 441; 596; KB. VI, 1, 380. [7] ABL. Nr. 361, 10; 606 Rs. 4ff. [8] HW. 344. [9] HW. 513; TUT. 16. [10] HW. 201. [11] LSS. VI, 1, 44. [12] VAB. I, 42, b, IV, 2; Salm. Bal. VI, 4; YOS. I Nr. 45, II, 22. [13] HW. 593; LSS. VI, 1, 38, 112. [14] Salm. Ob. 83. [15] VAB. VII, 30, III, 112ff. [16] ABL. Nr. 268, 13ff.; vgl. PSBA. XXIV, 295. [17] IV R. 19 Nr. 2, 60a. [18] VAB. I, 136, XVII, 4.

den Opferer sammeln"[1], und ein pessimistischer Philosoph spricht sogar die gottlose Ansicht aus, die Gottheit sei so weit von dem guten Willen des Spenders abhängig, daß „*sie ihm wie ein Hund nachlaufe*"[2]. Andererseits haben es aber die Himmlischen in der Hand, ihren Verehrern einen Entgelt für ihre Guttaten zukommen zu lassen: „*Opfer macht das Leben reichlich lang*"[3], und ein Frommer glaubt, daß schon seine „*vor der Gottheit aufgestellten Kräuter und Salbbüchse seine Sünden auflösen*"[4] können.

Auf anderen Prinzipien beruht das Opfer, das einen an die Gottheit zu leistenden Tribut bedeutet, damit der Spender vor ihr bestehen könne. Es ist also im wesentlichen ein Mittel zur Besänftigung des göttlichen Zorns, den sich der Mensch durch Versündigung zugezogen hat. Diese Sühnopfer haben dann zur Ausbildung der Ersatzopfer geführt. Zur Sühnung eines Vergehens soll ursprünglich der sündige Mensch hingegeben werden, aber die Götter begnügen sich mit einem tierischen Ersatz dafür: „*Das Lamm, den Tausch für einen Menschen gibt der Priester für dessen Leben. Den Kopf des Lammes gibt er für den Kopf des Menschen, den Nacken des Lammes gibt er für den Nacken des Menschen, die Brust des Lammes gibt er für die Brust des Menschen*"[5]. Noch deutlicher ist dieser Gedanke durchgeführt in dem uns bereits bekannten (s. I, 140) Vertrage zwischen Aschschur-nirâri V und Mati'il von Agusi, in dem es heißt, daß der Kopf und die anderen Glieder des geopferten Schafbockes nicht diese, sondern Kopf und Glieder des Mati'il, seiner Söhne, seiner Großen und der Leute seines Landes bedeuten[6].

Die Aufrechterhaltung des Opferkultus, dessen ursprüngliche Einsetzung auf die Götter selbst zurückgeführt wurde, war eine Hauptaufgabe der Tempelverwaltungen und der Fürsten. Wenn er in trüben Zeiten in Vergessenheit geraten und aufgehoben war, so war es die Pflicht starker Herrscher, ihn wieder einzusetzen[7], indem sie selbst Spenden lieferten und den Untertanen „*regelmäßige und feste Opfergaben auferlegten*"[8].

Diese Opfergaben waren nun ganz mannigfaltiger Natur. Eine Hauptbedingung für eine gnädige Aufnahme durch die Götter war, daß die Produkte tadellos und kultisch rein waren; als beste Qualitäten galten die „*Erstlinge*"[9] des Tier- und Pflanzen-

[1] KB. VI,1, 240, XI, 162. [2] KARI. Nr. 96, Rs. 10. [3] BA. V, 558, 21. [4] BMS. Nr. 12, 76. [5] IV R. 26 Nr. 6; vgl. KAT. 596; MVAG. XVI, 266. [6] MVAG. III, 228, 22ff. [7] Sarg. Pr. 137 u. ö. [8] VAB. VII, 40, IV, 106. [9] Sanh. I, 61 u. ö.

reiches. Von Tieren wurden besonders Schafe geopfert, aber auch Rinder, Ziegen, sogar Schweine[1] und allerlei Wild[2]. Auch Fische waren eine beliebte Gabe[3]. Dagegen ist es recht unsicher, ob auch Menschenopfer im Zweistromlande je bekannt gewesen sind. Ob die Erwähnung eines Menschen neben einem Rinde und einem Schafe in einem altbabylonischen Beschwörungstexte[4] oder die Fluchformeln in neuassyrischen Rechtsurkunden (s. I, 183), daß der Vertragsbrüchige „*seinen ältesten Erbsohn im Hause Adads verbrennen solle*", darauf zu beziehen sind, ist recht ungewiß. Ebenso sind diesbezügliche Darstellungen auf Siegelzylindern keineswegs sicher zu deuten[5]. Dagegen berichtet allerdings Assurbanipal, daß er nach der Eroberung Babels als Sühne für seinen ermordeten Großvater Sanherib „*den Rest der Überlebenden als dessen Totenopfer niedergemetzelt habe*"[6], und auch der unter einer schweren Stele Samsi-Adads V im Anu-Adad-Tempel in Assur gefundene Menschenschädel[7] rührt vielleicht von einem Menschenopfer her. — Auffallenderweise spielt das Blut der Tiere im babylonisch-assyrischen Opfer nicht die gleiche Rolle wie im altisraelitischen. Nur selten findet sich in Ritualtexten die Vorschrift, daß das Blut „*nach den vier Winden dargebracht*", oder daß Teile des Tores damit besprengt werden sollen[8].

Ebenso wie die menschliche Kost im Zweistromlande großenteils vegetabilischer Natur war, wurden auch den Göttern hauptsächlich Produkte des Pflanzenreiches und der Landwirtschaft gespendet, entweder in natürlicher Form, wie Getreide, Mehl, Datteln, Feigen, Öl und Milch, oder miteinander vermischt, wie Honig und Dickmilch, oder schließlich zu Broten und Kuchen verbacken[9]. — Als Trankopfer wurde Wein in verschiedenen Sorten[10], Rauschtrank, Milch und Wasser libiert. — Viele Sorten von Wohlgerüchen, vor allem Zedern- und Zypressenparfüm, wohlriechendes Rohr, Myrte[11], Myrrhe, Hanf[12] und manche andere erfreuten das Herz der Götter ebenso wie das der Menschen. Auffallenderweise läßt sich der Weihrauch in zeitgenössischen Quellen noch nicht sicher nachweisen; dennoch wird er auch im Zweistromlande im Altertum bekannt gewesen sein; denn Herodot berichtet,

---

[1] ABRT. II, 5, 4. [2] VAB. VII, 264, III, 8. [3] AO. XVIII, 94 Abb. 467 u. ö. [4] CT. IV, 8, 33a; vgl. KAT. 599. [5] Vgl. KAT. 599; ATAO³ 399. [6] VAB. VII, 38, IV, 70ff. [7] AAT. 78. [8] CT. IV, 5, 27, 31. [9] Vgl. KAT. 599. [10] VAB. IV, 90, I, 22ff.; 154 A, IV, 50ff. [11] KB. VI, 1, 240, XI, 159. [12] ABL. Nr. 368, 12; NC. I, 162, 5; Dar. 452, 5 u. ö.

daß im Tempel des Bel zu Babel allein 1000 Talente Weihrauch jährlich verbrannt worden seien[1], und nach dem Berichte des Nearch war die babylonische Stadt Diridotis (d. i. Eridu) ein Umschlagshafen für den aus Arabien importierten Weihrauch und allerlei Gewürze[2].

Schließlich waren auch die neuen Kleider, Schmucksachen und Ausstattungsgegenstände, die den Göttern geliefert wurden, Opfergaben, und das waren natürlich gerade die teuersten Geschenke. Nabopolassar gibt uns ein Verzeichnis sämtlicher Gewänder aus Wolle, Leinwand und Byssus, die er im Nisan, Ijjar, Elul, Tischri, Marcheschwan und Adar dem Sonnengotte von Sippar lieferte[3]. Oft wurden die Götterkleider nicht aus gewöhnlichen Stoffen, sondern aus Gold und Edelsteinen hergestellt. So „*gibt Agukakrime 4 Talente Feingold für ein Gewand des Marduk und der Ṣarpânîtu her*“ und „*belud die Oberfläche des Gewandes ihrer großen Gottheit*“[4] mit allerlei Edelsteinen, und wenn noch in neuassyrischer Zeit allein 12 Minen Gold zu Ohrringen(?) und einer Mütze(?) der Szarpânîtu verarbeitet werden[5], kann man sich ein Bild von der Kostbarkeit dieser Sachen machen.

Die Opfer zerfielen in r e g e l m ä ß i g e und a u ß e r o r d e n t l i c h e. Das Mindestmaß an „*regelmäßigen Opfergaben*“ war für einen Fürsten die tägliche Lieferung von „*1 Sila Getränk, 1 Sila Brot*“[6]. Meist gingen aber die Spenden über dieses Minimum wesentlich hinaus. Bereits Rimusch „*fügte zu 10* (*früheren*) *Schafen für Opfer 10* (*weitere*) *Schafe für Opfer hinzu, bestimmte also 20 Schafe als Opfer pro Tag*“ für den Sonnengott in Sippar. Auch die übrigen Gaben verdoppelte er, sodaß er dem Sonnentempel täglich die ungeheure Masse von 4 Rindern, 6 Kur Getreide, 3 Kur Mehl und entsprechend Datteln, Öl, Schweinefett, Milch und Honig zu liefern hatte.[7] Hammurapis jährliche Opfer für den Tempel des Nusku(?) in Nippur[8] waren wesentlich geringer, ja selbst Nebukadnezars Stiftungen für Marduk und Szarpânîtu erreichten diese Summen nicht mehr. Er stiftete ihnen nämlich täglich 1 fetten Großstier, 1 ausgewachsenes Rind, schöne Schafe, Fische, Geflügel, Hirse(?), Honig, Dickmilch, Milch, feines Öl, Sesamwein, Met, Bergrauschtrank und funkelnden Wein verschiedener Marken[9].

Außer diesen regelmäßigen Opfern machten die Fürsten bei Festen und ähnlichen Gelegenheiten den Göttern besondere Ge-

[1] I, 183. [2] Arrian Ind. c. 41. [3] VAB. IV, 70 Nr. 5. [4] KB. III, 1, 140, II, 28 ff. [5] ABL. Nr. 498, 10 ff. [6] VR. 61, IV, 47 f. [7] CT. XXXII, 2, V, 15 ff. [8] UP. XIII Nr. 61. [9] VAB. IV, 90, I, 16 ff.

schenke. Zu dem Vermählungsfeste der Ba'u brachte Gudea seiner Herrin 1 fetten Ochsen, 1 gemästetes Schaf, 3 fette Schafe, 6 Böcke, 2 Lämmer, 7 Körbe Datteln, 7 Töpfe Dickmilch, 7 Palmenmarke, 7 . . . . Feigen, 7 Fruchtkuchen, 1 Gans, 7 Enten, 15 Hühner, 60 Turteltauben, 60 Fische, 40 Talente Gemüse, 7 Talente Körnerfrucht[1]; als Nabonid auf den Thron gekommen war, versäumte er nicht, dem Sonnengott von Sippar „*6 Minen Gold als Zehnten des Königs im Tore von E-babbar zu geben*“[2], und bei einem Neujahrsfeste machte er dem Marduk die ungeheure Stiftung von 100 Talenten 21 Minen Silber und 5 Talenten 17 Minen Gold[3].

Aber die Tempel verstanden es, nicht nur die Fürsten zur Abgabe ihrer Opferspenden zu ermuntern, sondern auch der großen Masse des Privatpublikums reichliche Gaben zu entlocken; denn die wirklich dargebrachten Opfer waren weit größer als die Gaben der Fürsten allein. Wieviel Getränke, Brote und Tiere „*jeden Tag während des ganzen Jahres*“ zu der „*großen*“ und „*kleinen Morgen-*“ und „*Abendmahlzeit*“ in spätbabylonischer Zeit im Anutempel in Uruk tatsächlich geopfert wurden, gibt ein uns erhaltenes Ritual genau an; es waren z. B. allein an Tieren 21 erstklassige Schafe, 4 Milchschafe(?), 25 Schafe geringerer Qualität, 2 Rinder, 1 Milchkuh, 8 Lämmer, 30 *marratu*-Vögel, 30 Turteltauben(?), 3 Hühner, 5 Mastenten, 2 Enten geringerer Qualität, 4 Wildschweine, 3 Straußeneier, 3 Enteneier[4]. Besonders an den Festen kam eine ungeheure Masse von guten Dingen zusammen; wie reichlich die Geschenke an solchen Tagen ausfielen, zeigt u. a. eine Liste aus der Zeit der 3. Dynastie von Ur, die 3569 Tiere und ihre Spender aufzählt, welche an einem einzigen Feste im Tempel des Ellil von Nippur(?) eingegangen waren[5]. Da hatte denn die kaufmännisch geschulte Priesterschaft reichlich zu tun mit der Buchung, wieviel „*ausgewachsene Rinder, Kälber, Kleinvieh, Lämmer, Hühner, Gänse und Enten*“[6] eingeliefert und für welche Gottheiten sie bestimmt waren.

Geopfert wurde gewöhnlich an den Altären im Tempel, aber merkwürdigerweise auch auf den Dächern[7], vermutlich weil man annahm, daß die Götter hier die Gaben besser sehen und riechen

[1] VAB. I, 80, V, 4; vgl. ZA. XXVI, 88. Die Gegenstände sind teilweise noch nicht sicher zu bestimmen. [2] Nbd. 2. [3] VAB. IV, 282, IX, 3ff. [4] Racc. 64, 24ff. [5] UDT. Nr. 91. [6] VS. VI, 19; 32; 54 u. a. m. [7] KB. VI, 1, 147, 8; 443; BBR. Nr. 1—20, 55 u. ö.; vgl. KAT. 601.

könnten. Der Darbringende war indes keineswegs nur an die Tempel gebunden: der Privatmann opferte auch im eigenen Hause, wiederum häufig auf dem Dache, und beliebt waren besonders auf Kriegszügen religiöse Zeremonien an Quellorten[1], auf Bergspitzen und am Ufer des Meeres[2]. Zuerst vergewisserte man sich, ob es „*günstige*“[3] Zeit sei, die Opfer darzubringen, dann ging man an die „*Opferzurüstung*“ (*riksu*)[4]. Da schon die Berührung des Opfertieres durch einen Unreinen als ein schweres Vergehen galt[5], mußte sich der Opferer die Hände waschen[6] und reine Kleider anziehen[7]. Die Hauptbedingung für ein gutes Gelingen war schließlich, daß der zu opfernde Gegenstand selbst fehlerlos und gesund war[8]; ein Opfer wird z. B. als unwirksam angesehen, wenn die rechte Niere des Opfertieres fehlt[9]. Die eigentlichen Zeremonien waren je nach dem Zweck des Opfers recht verschieden. Das Ritual für das Opfer eines Sehers lautet z. B. folgendermaßen: Er soll das Dach, auf dem die Kulthandlung stattfindet, kehren und mit Weihwasser besprengen, dann soll er je 1 Räucherkandelaber vor den Statuen Marduks, des Schutzgottes und der Schutzgöttin und dahinter je 1 Opfertisch aufstellen. Auf dem Tische soll er nacheinander 4 Krüge Wein, 3×12 Emmerbrote, Mus aus Honig und Dickmilch auftragen und Salz streuen. Nachdem er den Räucherkandelaber Marduks mit Spezereien bestreut hat, ergreift er die Hand des Opferers und spricht ein Gebet. Darauf erfolgt die Schlachtung des vor dem Tische aufgestellten Schafes durch den Priester, während der Opferer es hält. Ebenso geschieht es an den beiden andern Stellen. Nun legt der Priester die für die Gottheiten bestimmten Stücke, die „*rechte Keule*“ (*imittu*)[10], die „*Lenden*“ (*xinṣâ*)[11] und ein „*Bratenstück*“ (*šumê*)[12], nachdem er sie mit Weihwasser gewaschen und Salz darauf gestreut hat, auf den Tisch des Gottes und zündet den Räucherkandelaber an. Der Opferer erhebt nun die Hände, fällt nieder und betet, worauf die Tische, angefangen mit dem der Schutzgöttin, wieder abgeräumt werden. Die Zeremonie endet mit Sprengungen und einer Art kultischem „*Tanz*“ (*sûrtu*) des Priesters[13]. In ähnlicher, aber durch Ritualvorschriften genau festgesetzter

---

[1] Salm. Bal. J 7 u. ö. [2] Salm. Bal. A 1o. [3] ABL. Nr. 406, 16ff. [4] Vgl. BBR. 94. [5] DA. 226, 21; vgl. RPT. XIX. [6] KARI. Nr. 96 Rs. 5. [7] BBR. Nr. 1—20, 30. [8] BBR. Nr. 1—20, 36. [9] ABL. Nr. 634, 8f. [10] Vgl. BBR. 95; KAT. 597. [11] Man hat „*xinṣâ*“ ZA. XXXIII, 18; 25 durch „*Talg*“ wiedergeben wollen; vgl. aber dagegen RA. XVII, 101. [12] Daneben wird auch häufig „*Kochfleisch*“ (*silqu*) erwähnt; vgl. KAT. 598. [13] BBR. Nr. 1—20, 55ff.

Art wurden auch die anderen Opfer ausgeführt, nur wurde gewöhnlich ein Unterschied gemacht, ob der Opfernde ein „*Vornehmer*“ (*rubû*) oder ein „*Armer*“ (*muškênu*) war: „*Wenn es ein Vornehmer ist, soll er 1 junge Taube als Brandopfer verbrennen; wenn es ein Armer ist, soll er die Eingeweide eines Schafes verbrennen*“[1]. – „*Die der Gottheit bestimmte Opferspeise zu verzehren*“[2], ist dem Laien verboten. Die Priester erhielten dagegen natürlich ihren Anteil von dem Opfer, etwa die Lenden, das Fell, das Hinterteil, die Sehnen, die Hälfte der Bauch- und Brusteingeweide, 2 Knöchel und 1 Topf Fleischbrühe[3]. Selbstverständlich werden auch die Opfernden an der sich an das Opfer anschließenden „*Mahlzeit im Tempel*“[4] teilgenommen haben. Alles Geopferte allein aufzuessen, waren die Priester aber nicht imstande; daher wurden diese Einkünfte von den Priestern, denen sie zukamen, auf Tage und Monate auch in Bruchteilen verkauft oder verpachtet (s. S. 58).

Die mannigfachen bildlichen Darstellungen von Opferszenen, die wir aus den verschiedensten Epochen besitzen, stimmen im wesentlichen zu dem literarischen Befunde und beweisen so wiederum (s. S. 3), daß die Opferzeremonien wohl zu allen Zeiten ungefähr die gleichen waren. Bereits auf der Rückseite der Geierstele (s. I. Taf.-Abb. 168) treffen wir eine Darstellung des Sieges- und Totenopfers des Eannadu: Der König steht vor dem rücklings am Boden liegenden, gefesselten Stier; neben ihm sind zwei große Blumenvasen aufgestellt, vor denen ein nackter Priester eine Libation macht. Eine ähnliche Libationsszene (s. Taf.-Abb. 6; vgl. auch I. Taf.-Abb. 87), die ein ebenfalls nackter Adorant vor einer Berggöttin ausführt, wird wohl aus derselben Zeit stammen. — Dagegen zeigt eine Darstellung des gleichen Gegenstandes aus der Gudeaepoche (s. Abb. 19) bereits den stereotypen zweistöckigen Opfer- und Räuchertisch neben dem Spendenden, wie ihn uns die Ausgrabungen in Assur in natura vorgeführt haben (s. S. 75). Ob der Priester noch ganz nackt, oder ob sein Unterkörper verhüllt ist, läßt sich nicht genau entscheiden. — Die assyrischen Könige opfern, wie die reliefierten Orthostaten in ihren Palästen zeigen, nicht selten in eigener Person den Göttern. Auf seinem Obelisken sehen wir Assurnaßirpal (s. Abb. 23) begleitet von einem Diener vor einem besetzten Opfertisch, einem Räucherkandelaber und einem großen Weihwassergefäß die heiligen Handlungen verrichten, während ein Rind unter priesterlicher Assistenz zum

[1] BBR. Nr. 60, 30f. [2] IV R. 60*, B, 19. [3] V R. 61, V, 10ff.
[4] Maql. VI, 95.



Abb. 26. Opferszene im Lager (Layard, Mon. of Niniveh II, 24).

Opfer herangeführt wird. Im Inneren des Gebäudes scheint ein Mann vor dem Könige zu reden[1]. — Denselben Fürsten treffen wir auf einem Relief, wie er über einem erlegten Löwen und Wildstier ein Trankopfer ausgießt. — Auch Salmanassar III nahm nach Ausweis seiner Bilder auf den Bronzetoren von Balawat an den Opferfeierlichkeiten am Vansee selbst teil (s. Taf.-Abb. 28): Vor der neu errichteten Stele des Königs stehen 2 königliche Standarten, ein Altartisch, ein Räucherkandelaber und ein Ständer mit einem Weihwassergefäß; dahinter steht der Herrscher gefolgt von Untergebenen und musizierenden Priestern, während die Opfertiere hinten herangeführt werden. — Auf demselben Monument wird bei der Darstellung von des Königs Zuge nach der Tigrisquelle die rituelle Schlachtung des auf dem Rücken liegenden und an den Füßen gefesselten Stieres ganz ähnlich behandelt wie auf der alten Geierstele (s. I. Taf.-Abb. 2). — Auch auf späteren Reliefs finden die königlichen Opfer immer statt vor dem Opfertische und dem Räucherkandelaber; zur Erhöhung der Feierlichkeit wird auch der Standartenwagen des Königs hinzugezogen (s. Abb. 26).

Sehr häufig sind Schilderungen von Opferszenen auch auf Siegelzylindern fast aller Zeiten. Hier ist gewöhnlich die Gottheit abgebildet, der das Opfer dargebracht wird, oder in späterer Zeit wenigstens ihr Emblem (s. I. Taf.-Abb. 136). Der Opfernde bringt nun, entweder durch eine niedere Gottheit eingeführt oder selb-

[1] Vgl. GKG. 115.

ständig die Gabe dar (s. I. Taf.-Abb. 163; 180); er hält sie im Arm (s. I. Taf.-Abb. 78), oder sie ist bereits auf den Opfertisch gelegt (s. Abb. 18).

Außer dem Gebet und Opfer treffen wir im Kultus noch eine Reihe von Riten an, die besonders der Reinigung, Heilung und Vertreibung von Dämonen dienen, also mit der Magie aufs engste zusammengehören und darum auch in Kap. XVII behandelt werden sollen. — Auch über die bei der Wahrsagekunst angewandten Kulthandlungen soll der großen Bedeutung dieser Wissenschaft entsprechend in einem besonderen Abschnitte (Kap. XVIII) berichtet werden. — Die Riten, die sich auf den Totenkult beziehen, haben wir bereits (s. I, 424ff.) kennen gelernt. — Unsere bisher noch geringen Kenntnisse des Mysterienkultes werden zugleich mit der Besprechung dieses ganzen Phänomens ihre Erwähnung finden (s. S. 139ff.).

Die auf den babylonisch-assyrischen Reliefs dargestellten kultischen Handlungen, die sich nicht auf Gebet und Opfer beziehen, sind uns noch nicht immer ganz verständlich; vor allem entgeht uns bei der häufig abgebildeten Szene, wie zwei Genien eine stilisierte Dattelpalme befruchten (s. I. Abb. 45), die Beziehung zum religiösen Kult noch vollkommen[1].

Den Höhepunkt des Kultus bildeten die „*Feste*" (sum. *ezen; ešemen;* sem. *isinnu; ûm ili; aqîtu; tašîltu; melultu*). Diese wurden teilweise bedingt durch die Jahreszeiten, indem gewisse durch den Mond- oder Sonnenumlauf hervorgerufene Abschnitte feierlich begangen wurden, sodann wurde das Andenken an Hauptereignisse im Dasein der Götter, ihre Hochzeit, ihren Triumph über Feinde, ihr Abscheiden und Wiedererscheinen jährlich immer von neuem gefeiert, und schließlich gab auch die Einweihung eines Tempels und der Besuch einer geweihten Quelle oder heiligen Bergspitze die Gelegenheit, der Gottheit sich festlich zu nahen. — Diese Feste waren natürlich in jeder Stadt je nach dem Hauptgott derselben verschieden und demgemäß recht zahlreich. Wenn jemand

[1] Obwohl nicht direkt hierher gehörig, weil elamische Verhältnisse behandelnd, möchte ich an dieser Stelle die Darstellung einer Kulthandlung bei Sonnenaufgang aus der Zeit des Schilchak-in-Schuschinak (DP. XII, 143ff.) wenigstens flüchtig erwähnen, weil sie für das Verständnis entsprechender babylonischer Kulthandlungen vielleicht doch zum Vergleiche herangezogen werden kann.

alle Feste hätte mitfeiern wollen, so wäre er gar nicht zur Arbeit gekommen, ja hätte sogar an denselben Tagen manchmal nach mehreren Städten reisen müssen, wie das z. B. ein ganz Babylonien behandelnder Festkalender beweist[1].

Nach babylonischer Auffassung sind es die Götter selber, die Feste veranstalten. Als Marduk veranlaßt werden soll, den Kampf mit der Tiâmat aufzunehmen, „*setzten sich die Götter zum Gastmahl nieder, aßen Brot und bereiteten Sesamwein*"[2], und als derselbe Gott die Schöpfung von Himmel und Erde vollendet und seinen himmlischen Tempel E-sagila fertig gebaut hat, fordert er seine Genossen auf, „*in seinem Tempel zu frohlocken und Musik zu [machen]*"[3]. Auch von anderen Göttern wird erzählt, daß „*sie bei dem von ihnen veranstalteten Feste fröhlich und breit sich hinsetzten*"[4], um zu essen und zu pokulieren. Diese Feste der Götter mitzufeiern, ist nun Pflicht und Recht der Götter sowohl wie der Menschen. „*Der Tag der Gottesverehrung ist Herzenslust, der Tag der Nachfolge der Göttin ist Gewinn und Reichtum*"[5]. Kleinere Feste feierte man unter sich, zu den Hauptfesten aber lud man göttliche und menschliche Bekannte aus weiter Ferne ein[6]. Zum Neujahrsfeste „*kommen . . . . die Götter aller Städte, um die Hände des großen Herrn Marduk zu fassen, nach Babel*"[7]. Diese Sitte, daß seine Kollegen den Götterherrn zu seinem Ehrentage besuchten, läßt sich tatsächlich in allen Perioden der babylonischen Geschichte nachweisen. Schon Hammurapi gibt seinem Statthalter in Larsa den Auftrag, die Göttinnen des Landes Emutbal samt ihren Hierodulen glücklich nach Babel, augenscheinlich zur Teilnahme am Mardukfeste, zu spedieren[8], und noch in spätbabylonischer Zeit teilt ein Briefschreiber seinen Freunden in der Hauptstadt mit, daß „*die Bêlit von E-anna auf dem Euphrat nach Babel unterwegs sei*"[9]. Sicher wird es, wenn auch in beschränkterem Maßstabe, ähnlich auch bei Festen anderer Götter zugegangen sein. — Von den Sterblichen strömte bei solchen Gelegenheiten natürlich Hoch[10] und Niedrig wallfahrend nach den Zentralen des Kultus. Ausgedehnte Karawansereien bei den Tempeln (s. I, 306; 313) dienten den Pilgern als Unterkunft. An solchen Tagen nahm man dann, rein gewaschen und sauber gekleidet, nicht nur an den heiligen Handlungen teil, sondern benutzte auch die Um-

---

[1] Morg. IV Nr. 25 = SBH. Nr. VII. [2] AOTU II, 4, 40, III, 133f. [3] AOTU. II, 4, 60, VI, 53. [4] AOTU. I, 279, 35ff. [5] IV R. 60*, B, 25af. [6] VAB. II, 70, 18. [7] PSBA. XXX, 59ff., D 1ff.; vgl. BSGW. 70, 5, 49f. [8] VAB. VI Nr. 2. [9] YOS. III, 145; vgl. 86. [10] BMisz. 12, 19.

stände, allerlei geschäftliche und private Angelegenheiten in der Stadt zu erledigen. Die Hirten trieben ihre Kleinviehherden mit, um die Wollschur, von der der Staat den Zehnten nahm, in der Hauptstadt vornehmen zu lassen (s. I, 125f.), die Bauern brachten ihren Gläubigern außer den Zinsen Fleisch, Mehl und Rauschtrank als Festtagsspeise mit (s. I, 416), und daß der Pilger nicht nur fromme Gedanken hatte, sondern auch an das eigene Vergnügen dachte, zeigt die naive Notiz eines Mannes, der in seiner Abrechnung offenherzig angibt, daß er bei einem Feste einer Hierodule „*1²/₃ Sekel 15 Še Silber als ihren Liebessold*“[1] bezahlt habe. — In unglücklichen Kriegen und revolutionären Zeiten kam es vor, daß die Götter aus ihren Tempeln in Prozession „*nicht hinausziehen konnten*“[2], und daß „*das Neujahrsfest ausfiel*“[3]; ja im Laufe der Zeiten kann solch ein Fest ganz in Vergessenheit geraten und das Festhaus verfallen. So war es z. B. während der Wirren im 8. vorchristlichen Jahrhundert der Göttin Ußur-amâtsa in Uruk ergangen. Unter solchen Umständen bedeutete es eine große Tat, als im 5. Jahre des Königs Nabonassar zwei Privatpersonen, Bêl-ibni und Nabû-zêr-ibáschi, die Mittel fanden, das Festhaus der Göttin wieder aufzubauen und ihren Kult von neuem einzurichten[4].

Da das religiöse Leben immer besonders konservativ ist, haben sich auch die Festriten im Laufe der Jahrtausende nicht fundamental verändert, wenn natürlich auch im einzelnen nicht unbedeutende Verschiebungen stattgefunden haben werden. Bei den eigentlichen Götterfesten bleiben immer der Auszug der Gottheit zu Wagen oder zu Schiff in feierlicher Prozession, die Gebete und die Opfer die Hauptbestandteile; was aber die Monatsfeste anlangt, so ist insofern ein Wandel der Anschauungen zu konstatieren, als gerade die Mondphasentage, die in altbabylonischer Zeit Feiertage waren, in der assyrischen Epoche als Unglückstage galten[5]. — Bereits in der altsumerischen Periode „*wurden allmonatlich am Neulichtstage* (sum. *ud-sar;* sem. *aṣqaru*) *die großen Kultsatzungen des hohen Festes großartig ausgeführt*“[6], und auch während der Herrschaft der Hammurapidynastie „*wurden der 1.* (*warxum*), *7.* (*sibûm*) *und der 15.* (*šab/pattum*)[7] *des Monats rite begangen*“[8], d. h. die Tage, wo im Monat der Mond zuerst aufleuchtet,

---

[1] CT. IV, 18, 13b; vgl. OLZ. XI, 536. [2] Bab.Chr. II, 41; VI, 10 u.ö. [3] BA. II, 218, II, 10f. u. ö. [4] NC. II Nr. 31. [5] Vgl. LSS. VI, 1, 47. [6] VAB. I, 100, X, 17f. [7] Es ist dasselbe Wort wie hebr. „*Sabbath*“, nur hat es eine andere Bedeutung. [8] CT. VI, 5, 20b; LCt. 50, 23ff.; vgl. LSS. VI, 1, 98.

wo er halb und voll ist. Dazu kommt dann noch „*der 28.*“ (sum. *ud-na-am;* sem. *ûm bubbulum*) als Tag des Verschwindens des Mondes[1], während der 21. in altbabylonischer Zeit als Festtag bisher nicht nachzuweisen ist. In assyrischer Zeit dagegen ist der 7., 14., 21. und 28. Tag des Monats ein „*Unglückstag*“ (sum. *ud-xulgal;* sem. *ûmu limnu*), und einen besonders schlimmen Charakter trägt der „*Zornestag*“ (*ibbû*), der 19., d. i. der 7×7te = 49., indem man die 30 Tage des vergangenen Monats mit den 19 des laufenden zusammenrechnete[2]. An diesen Tagen „*darf der Hirte der zahlreichen Menschen* (d. h. der König) *Fleisch, das mit Kohlen gekocht ist, Brotgebäck nicht essen, das Gewand, das er am Leibe hat, nicht wechseln, keine reinen Kleider anziehen, keine Opfer darbringen; der König darf auf dem Wagen nicht fahren, kommandierend nicht sprechen; an dem Orte des Geheimnisses darf der Seher kein Werk tun, der Arzt darf sich mit einem Kranken nicht abgeben, zur Ausführung eines Vorhabens ist* (*der Tag*) *nicht passend*“[3]. Diese Bestimmungen hat man gewiß richtig mit den altisraelitischen Sabbatvorschriften verglichen; nur sind die Motive des Feierns bei beiden Völkern verschieden: in Israel, weil man nach der arbeitsreichen Woche ausruhen will, in Assyrien, weil die Siebenertage Unglück bringen. — Als besondere „*Monatsfesttage*“ (sum. *ešeš;* semitisiert *eššešu*) galten der 4., 8. und 16. Tag, zu denen auch die vorhergehenden „*Abende*“ (*nubattu*) als Vorfeiern hinzutraten[4]. Am 6., 16., 26. und gelegentlich auch am 28. (=10+6+6+6) Tage einiger Monate schließlich soll der König ein besonderes „*Bußgebet*“ vortragen[5].

Die alljährlich wiederkehrenden Feste knüpften sich gewöhnlich an die Person einer bestimmten Gottheit an. Natürlich waren sie je nach den verschiedenen Ortschaften und ihren Spezialgöttern recht mannigfaltig, besonders in früher Zeit, als die meisten größeren Städte sich noch einer gewissen Selbständigkeit erfreuten; aber auch später, als die Staatsgewalt zentralisiert war, erfreuten sich die verschiedenen Provinzialstädte spezieller Kulte und spezieller Feste. — Aus altsumerischer Zeit ist uns besonders der Festkalender von Lagasch-Girsu genauer bekannt geworden. Das Hauptfest fand zu Neujahr statt zur Erinnerung an die Vermählung der Göttin Ba'u mit Ningirsu[6]. Im ersten Teile des-

[1] RA. VIII, 82 (AO. 5478, 2ff.); vgl. LSS. VI, 1, 99. [2] IV R. 32, 39b; vgl. LSS. VI, 1, 100ff. [3] IV R. 32, 28 aff; vgl. LSS. VI, 1, 120f. [4] IVR. 32, 16a; vgl. LSS. VI, 1, 108f. [5] IV R. 32, 25 a; vgl. LSS. VI, 1, 114. [6] VAB. I, 80, V, 1; 84, III, 5.

selben wurde jedenfalls die Göttin auf ihrem Schiffe[1] dem Gatten zugeführt; der zweite Teil bestand in dem „*Feste des Vorhofes*" (*ezen kisalla-k*)[2], der eigentlichen Vermählungsfeier im Tempel. Die von Fürsten und Privaten der Göttin Ba'u dargebrachten Opfergaben galten als der Mahlschatz, den der Bräutigam der Braut gestiftet hat[3]. Während dieser Tage nahmen alle Einwohner der Stadt teil an den Festlichkeiten, die Arbeit ruhte, und die Standesunterschiede waren aufgehoben; „*während 7 Tage wurde kein Getreide gemahlen, die Dienerin stellte sich gleich ihrer Herrin, der Diener ging mit seinem Herrn Seite an Seite*"[4]. — Von anderen in Lagasch jährlich gefeierten Festen waren ein „*Fest des Gersteessens der Nina*"[5], ein „*Fest des Gersteessens des Ningirsu*"[6], ein „*Fest des Malz(?)essens der Nina*"[7], ein „*Fest des Malz(?)essens des Ningirsu*"[8] und ein „*Fest des Malz(?)essens des Gottes Lugal-uru*[9] wahrscheinlich Erntefeste, an denen die Erstlinge des Feldes den Göttern dargebracht wurden; ein „*Fest des Gebäudes (?) der Schafschur*"[10] fand gewiß statt, wenn im Frühjahr Schafen und Ziegen die Wolle gerupft wurde; über das „*Fest der Göttin Ninmar*"[11] erhalten wir vorläufig noch keine näheren Angaben.

In den anderen Städten schlossen sich die Hauptfeste natürlich ebenfalls an die Person des Stadtgottes und seiner Familie an. In Nippur fand im Monat Adar ein großes Ellilfest statt[12], in Ur in demselben Monate das Aqîtu-Fest des Sin-Nannar[13], in Sippar mehrere Schamaschfeste[14], in Uruk wurden dem Anu und der Ischtar Festlichkeiten gefeiert[15], und ähnlich wird es wohl auch in den anderen Städten gehalten worden sein. Daneben wurden in ihnen auch die Gedenktage der niederen Götter, ja sogar der vergöttlichten Könige[16] festlich begangen.

Allgemeiner Beliebtheit im ganzen Lande erfreuten sich schon

---

[1] K. 4338a, V, 39 (AL[3] 86ff.). [2] Doc. pr. 54; 67; vgl. LSS. VI, 1, 53. [3] VAB. I, 80, V, 3; 84, III, 7. [4] VAB. I, 72, VII, 30ff. Dieser Bericht bezieht sich allerdings auf die Ruhetage nach der Erbauung des E-ninnû, aber es ist anzunehmen, daß auch während des Ba'ufestes ähnliche Gepflogenheiten geübt wurden. [5] Nik. 57; 225; 260; Doc.pr. 207; 253; RTC. 47 u. ö.; vgl. LSS. II, 1, 46ff. [6] Doc. pr. 62; 198; Nik. 24; vgl. LSS. VI, 1, 58ff. [7] RTC. 39, II, 3; Doc.pr. 53; TSA. 1 u. ö.; vgl. LSS. VI, 1, 47ff. [8] Doc.pr. 66; Nik. 26; 163; vgl. LSS. VI, 1, 58. [9] Nik. 140; 172; Doc.pr. 90 u. ö.; vgl. LSS. VI, 1, 61. [10] RTC. 36; Nik. 70; 168 u. ö.; vgl. LSS. VI, 1, 52. [11] Doc. pr. 48; 55; 60 u. ö.; vgl. LSS. VI, 1, 56. [12] CT. XXXII, 41ff.; vgl. LSS. VI, 1, 36. [13] SA. 217 (RA. IX, 63 Pl. VII); vgl. LSS. VI, 1, 79. [14] CT. II, 41, 35; BE. VI, 1, 42, 12 u. ö. [15] CT. XXXII, 17, 16ff.; vgl. LSS. VI, 1, 80. [16] Vgl. RA. II, 73; SK. II, 145; LSS. VI, 1, 63; 74.

seit den ältesten Zeiten[1] zwei Naturfeste, deren eins dem Tammuz (etwa zur Zeit der Sommersonnenwende), das andere der Ischtar (etwa im August-September) zu Ehren gefeiert wurde. Bei dem ersten wurde die „*Bezwingung des Tammuz*"[2] d. h. die durch die Sonnenhitze verbrannte Frühlingsvegetation durch „*Weinen*"[3], das von „*Klagemännern*" und „*Klagefrauen*" ausgeführt wurde, betrauert. Dieses Vegetationsfest, von dem wir später in der babylonisch-assyrischen Literatur nicht viel hören, scheint trotzdem im Volke sehr beliebt gewesen zu sein und sich auch in den Nachbarstaaten des Vorderen Orients verbreitet zu haben; wenigstens eifert noch Ezechiel gegen die Abgötterei „*der Frauen, die den Tammuz beweinen*"[4]. Tammuz' Aufenthalt in der Unterwelt, der durch Verschulden der Ischtar herbeigeführt zu sein scheint[5], dauerte aber nicht ewig, sondern nach 160 Tagen (am 28. Kislew)[6] kehrte der jugendliche Held auf die Oberwelt zurück, wo sein Kultbild „*mit reinem Wasser gewaschen, mit gutem Öl gesalbt und mit einem roten Gewande bekleidet wurde*"[7]. — Um welchen mythologischen Hintergrund es sich bei dem Feste der „*Sendung der Ištar*" handelte, bleibt vorläufig noch unklar[8].

Nachdem Hammurapi das Land geeinigt, und Babel die Hauptstadt von ganz Sumer und Akkad geworden war, trat ein Umschwung auch in den Festen ein; denn nun wurde Marduk der oberste Gott des Pantheons, und sein Neujahrsfest das prunkvollste des ganzen Jahres. Es fand vom 1. bis 11. Nisan statt. Das Ritual für den 2. bis 5. Tag ist uns, allerdings in ganz später Redaktion[9], teilweise bis in alle Einzelheiten erhalten, für den 6. bis 11. fehlt es leider noch, was um so mehr zu bedauern ist, als in diese Tage die Höhepunkte der Feier fallen; aber Andeutungen in anderen Quellen geben uns wenigstens ein ungefähres Bild auch davon. Am 2. Nisan spricht der Oberpriester, während er ganz allein im Allerheiligsten weilt, noch während der Nachtzeit ein Gebet, zum Lobpreise Bêl-Marduks. Nachdem dann die Tempeltüren geöffnet sind[10], kommen die Hausbetreter-, Klage- und Gesangespriester herein, um ihren Dienst vor der Gottheit zu versehen. Am Morgen wurde darauf an der Königsmütze des Anu

[1] ZA. XV, 410f.; LSS. VI, 1, 62; 81. [2] SBH. 145, 13b. [3] ZA. VI, 243, 34. [4] 8, 14. [5] KB. VI, 1, 168, 46f. [6] ZA. VI, 244, 52ff. [7] KB. VI, 1, 90, 47ff. [8] V R. 43, 27a; KAVI. Nr. 218, II, 16ff.; vgl. LSS. VI, 1, 32f. [9] Vgl. ZA. XXXIV, 190ff. [10] Die Zeremonie des „*Öffnens des Tores*", wodurch dem Volke der Zutritt zum Tempel gewährt wird, ist ein integrierender Bestandteil vieler Feste; vgl. LSS. VI, 1, 87; 112; Racc. 82; 145.

eine Kulthandlung vorgenommen[1], nun folgt ein dreimal zu sprechendes Gebet an Bêl. Die weiteren Zeremonien des 2. Nisan sind uns noch unbekannt, weil der Text hier nicht gut erhalten ist. Am 3. Festtage werden, nachdem der Oberpriester zuerst allein und sodann unter Assistenz seiner niederen Kollegen wie am vorigen Tage Bêl angebetet, zwei mit Gold, Edelsteinen und Kleidern verzierte Holzfiguren, die am 6. Tage zu einer Sühnehandlung gebraucht werden, von einem Holzschnitzer, einem Goldschmied, einem Steinschneider und einem Weber angefertigt. Der 4. Nisan beginnt wieder ähnlich wie die vorhergehenden Tage mit einem Gebete des Oberpriesters an Marduk und Szarpânîtu und den Kulthandlungen der niederen Priester. Darauf rezitiert der Oberpriester das Weltschöpfungslied (s. S. 174ff.) vom Anfang bis zu Ende. Der Anfang des 5. Tages gestaltet sich wieder wie die früheren. Es folgt darauf die Reinigung der Kapelle des Bêl, der Bêlit und anschließend daran auch der des Nebo durch den Beschwörungspriester, während der Oberpriester sich außerhalb des Heiligtums im Hofe aufhalten muß. Bei der Reinigung der Nebokapelle schlägt ein priesterlicher Koch einem Schafbock den Kopf ab, worauf der Beschwörungspriester mit dem Rumpf des Tieres die Zella bestreicht. Beide, Koch und Beschwörer, werfen nun Rumpf und Kopf des Bockes in den Fluß und gehen darauf in die Steppe, wo sie bleiben müssen, solange Nebo aus Borsippa in Babel zu Besuch weilt (s. sofort). Nachdem nun Handwerker die Nebokapelle mit einem „*goldenen Himmel*“ ausgeschmückt, und der Oberpriester Marduk und Nebo ein Opfer dargebracht, kommt Nebo aus Borsippa zu Schiff an, und gleichzeitig wird der König, „*der die Hände der Götter ergreift*“, nach E-sagila hineingeleitet. Hier folgt nun eine eigenartige Bußzeremonie des Königs. Sobald dieser zur Mardukkapelle gelangt ist, tritt der Oberpriester auf ihn zu, nimmt ihm seine Insignien, Szepter, Krummstab(?), Waffe und Krone, ab, schlägt ihn auf die Backe, zieht ihn an den Ohren, läßt ihn niederknien und ein Bußgebet sprechen. Sodann ermahnt er den Herrscher, allen religiösen Verpflichtungen nachzukommen, die Bêlstadt Babel, das Bêlheiligtum E-sagila und die Bêlschützlinge, die Einwohner von Babel, immer gehörig zu schützen, um sich Bêls Gnade zu erhalten. Darauf erhält der König seine Insignien wieder zurück, und beide, er und der Oberpriester, unternehmen

[1] Auch die „*Bekleidung*“ des Gottes mit neuen Kleidern bildet einen Teil der meisten Feste; vgl. Racc. 82.

eine reinigende Verbrennungszeremonie, bei der sie ein Gebet an den Feuergott sprechen[1]. Das Ritual der folgenden Tage können wir uns, wie schon bemerkt, nur ungefähr nach gelegentlichen Andeutungen in verschiedenen Texten rekonstruieren: Am 6. Tage fand eine Sühnehandlung mit zwei Holzfiguren statt (s. S. 96). Ferner scheint an einem dieser Tage auch das Hochzeitsfest Marduks gefeiert worden zu sein[2]. Den Glanzpunkt des ganzen Festes bildete die Zeremonie, wenn „*am 8. und 11. Tage der König der Götter Himmels und der Erde im Duku, dem Orte der Schicksalsbestimmungen, seinen Sitz einnimmt, die Götter Himmels und der Erde in Ehrfurcht ihm huldigen und gebeugt vor ihm stehen, und er daselbst die Geschicke der fernen Tage bestimmt*“[3]. In dieser Götterversammlung präsidiert Marduk, während sein Sohn Nebo als „*Schreiber des Alls*“[4] die Geschicke von Himmel und Erde aufschreibt. — Für die große Masse war die Hauptsache das „*Aufstehen*“[5], d. h. der „*Auszug*“ und die „*feierliche Prozession*“[6] Marduks am 10. Nisan[7]. Vor Beginn derselben ergriff der König im Allerheiligsten die Hände Bêls, um ihn zum Aufstehen und zur Teilnahme an der Prozession zu veranlassen. Dieses „*Ergreifen der Hände Bêls*“ war, wie wir auch aus anderen Quellen wissen[8], eine ungeheuer wichtige Handlung, die jeder Herrscher am Neujahrsfeste vornehmen mußte, um als regulärer König von Babel zu gelten. Aus allerlei Nebenumständen dabei, wenn z. B. der König bei dem Handergreifen strauchelte, oder das Gefäß, das er füllt, schwankte, wurden Schlüsse gezogen, was das neue Jahr bringen würde[9]. Nachdem sich Marduk zur Ausfahrt erhoben, begibt er sich auf sein Schiff Maku'a und fährt auf der Feststraße Aí-îbur-schabû zur Gebetskapelle E-zurzur im „*Festhause*“[10] außerhalb der Stadt. Am nächsten Tage, am 11. Nisan, kehrt der Gott nach E-sagila zurück, wo er vom Oberklagepriester mit einem schwungvollen Hymnus begrüßt wird[11]. Damit sind dann die Neujahrsfestlichkeiten beendet.

Besonderer Erwähnung wert sind noch gewisse, jedenfalls beim Neujahrsfeste vorgenommene Kulthandlungen, die durch

[1] Racc. 127 ff; vgl. auch BSGW. 70, 5, 34 ff. [2] SBH. Nr. VIII, 8 f. [3] VAB. IV, 126, II, 54 ff. [4] Sarg. Zyl. 59 u. ö. [5] VAB. IV, 134, VII, 24; 210, I, 35. Für die Reihenfolge der verschiedenen Handlungen s. KARI. Nr. 142, 1 ff., wo erst nach dem Schicksalsgemach die Straße, der Schiffswagen und das Festhaus genannt werden. [6] VAB. IV, 128, IV, 1; 282, IX, 3 ff. [7] VAB. IV, 282, IX, 4. [8] Sarg. Ann. 311 ff.; Pr. 140 f. [9] TU. Nr. 9, 16 ff.; vgl. RA. XIX, 144. [10] VAB. IV, 282, IX, 7 ff.; KARI. Nr. 142, 7. [11] IV R. 18 Nr. 2; BMisz. Tf. XIII f.

Beziehungen auf mythologische Ereignisse aus Marduks Leben gedeutet werden und vielleicht geradezu eine Art Festspiel repräsentieren. Leider sind die beiden Texte, die uns von diesen Dingen Nachricht geben, nur unvollkommen erhalten. Wie wir aus dem ersten derselben ersehen, werden während des Festes allerlei Handlungen ausgeführt, die eine symbolische Bedeutung haben sollen. So „*wird*" z. B. „*ein Feuer vor Bêlit entzündet, und auf das Kohlenbecken ein Schaf gelegt, das die Flamme verbrennt: das bedeutet Qingu, wie man ihn im Feuer verbrennt*". „*Brandpfeile, die man aus dem Kohlenbecken herausflammen läßt:* (*das sind*) *die schonungslosen Pfeile aus dem Köcher Bêls, die bei ihrem Geschleudertwerden voller Schrecken sind, bei ihrem Geworfenwerden den Starken töten*". „*Der König, der einen Schmuck über sich hält und ein Zicklein verbrennt: das ist Marduk, der seine Waffen über sich hielt, die Kinder Bêls, Eas im Feuer verbrannte*"[1]. — Einen noch interessanteren Inhalt bietet der zweite Text. Aus ihm gewinnen wir etwa folgendes Bild eines um die Neujahrszeit spielenden Mythus vom leidenden und triumphierenden Marduk, der sich gewiß aus einem alten Tammuzfeste entwickelt hat, aber auffällig auch an die Leidensgeschichte Christi erinnert: Bêl wird an den beiden Bergen, d. h. an der unterirdischen Gerichtsstätte festgehalten. Er wird daselbst verhört, dann geschlagen und schließlich in den Berg abgeführt. Mit ihm wird ein Verbrecher mitgeschleppt und getötet. Nachdem Bêl in den Berg gegangen ist, gerät die Stadt darüber in Aufruhr, und es findet ein Kampf daselbst statt. Man bringt seine Kleider weg. Eine Göttin wischt das Blut seines Herzens ab. Im Berge ist Bêl fern von Sonne und Licht aus dem Leben entschwunden und wird wie ein Gefangener von Wächtern bewacht. Seine Gattin steigt zu ihm herab und sucht nach ihm bei dem Tor des Begräbnisses. Schließlich wird Bêl aber aus dem Berge wieder in das Leben zurückgebracht. Sein Neujahrsfest gilt zugleich als Feier des Sieges über die Mächte der Finsternis[2].

An diesen Festlichkeiten zu Ehren Marduks beteiligte sich Hoch und Niedrig. Speziell den Prozessionszug begleiteten Tausende und Abertausende; daneben vergnügte man sich natürlich auch an Lärm und allerlei Lustbarkeiten. Wie wir es schon in sumerischer Zeit unter Gudea (s. S. 94) vorfanden, hörten auch jetzt die Standesunterschiede auf: die Herren wurden von Sklaven

---

[1] CT. XV, 44, 8ff.; vgl. BSGW. 58, 129ff. [2] KARI. Nr. 143; 219; vgl. BSGW. 70, 5, 2ff.

beherrscht, und an Stelle des Königs wurde als „*Tauschkönig*" ein niederer Mann in königlichem Ornat auf den Thron gesetzt mit der Erlaubnis, so zu schlemmen, wie er wolle, und alles zu tun, was ihm beliebe, sogar die königlichen Kebsweiber zu gebrauchen[1]. Einst in grauer Vorzeit hat dieser Brauch sogar schwerwiegende politische Folgen gezeitigt. Als König Irra-imitti von Isin (s. I, 26) während des Neujahrsfestes zufällig starb, „*stand der Gärtner Ellil-bani, der* (*als Maskenfigur*) *auf dem Throne saß, nicht auf, sondern machte sich selbst zum König*"[2].

Außer dem Neujahrsfeste Marduks wurden natürlich wie in alter (s. S. 94), so auch in neuer Zeit in Babylonien und Assyrien noch manche andere Feste gefeiert. Jede Stadt hatte eben, wie wir schon sahen (s. S. 90f.), ihren eigenen Festkalender, mit Hauptfesten des Stadtgottes und Nebenfesten der niederen Gottheiten, die sich über das ganze Jahr verteilen. Sie alle aufzuführen und zu beschreiben, würde zu weit führen und würde auch überflüssig sein, weil sie alle in ungefähr der gleichen Weise verlaufen — entweder sind sie Schicksalsbestimmungs- oder Hochzeitsfeste —; daher muß es genügen, noch ein paar Einzelheiten von anderen Festlichkeiten zu erwähnen.

Ähnlich wie Marduk den alten Ellil aus Nippur verdrängt und seine Position eingenommen hat, scheint in Assyrien besonders unter nationalistisch gesinnten Herrschern der Nationalgott Aschschur vollkommen an Marduks Stelle getreten zu sein. So wird das ganze Weltschöpfungslied von den Gelehrten der Stadt Assur einfach auf ihn übertragen[3]: er ist es also auch, der die Tiâmat tötet und die Welt erschafft[4]. Daher werden wir auch annehmen dürfen, daß sein Frühjahrsfest[5] in seinem Tempel in Assur und sein Auszug nach dem Festhause vor der Stadt (s. I, 308ff.) ein reiner Abklatsch des babylonischen Mardukfestes war. — Auch das Hauptfest[6] des Anu in Uruk wurde in ganz ähnlicher Weise wie Marduks Neujahrsfest begangen. Bei dieser Gelegenheit ziehen — man spricht von den Götterbildern wie von lebenden Wesen — zuerst die zum engeren Gefolge Anus gehörigen Götter, Ellil, Ea, Adad, Sin und Schamasch, nebst ihren Waffen, „*Sonnen*" und Wagen zum Postament der Anukapelle und nehmen

[1] FHG. II, 495; Dio Chrysostomus, Orationes ed. Dindorf 76.
[2] CCEBK. II, 12, 8ff. [3] MVAG. XXI, 213ff. [4] BS. 98, III, 1ff.; vgl. BSGW. 58, 143ff. [5] Ein anderes Aschschurfest fand im Elul statt; vgl. VAB. VII, 118, V, 77. [6] Wir kennen zwei Neujahrsfeste des Anu in Uruk, eins im Tischri, das andere im Nisan; vgl. Racc. 86ff.

dort nebst einer großen Schar niederer Götter Aufstellung. Sodann werden zuerst Antu, dann die andere legitime Gattin Ischtar zu Anu herangeholt. Von hier aus begibt sich die ganze Götterprozession nach dem Schicksalsgemache, woselbst der Oberpriester „*Handwasser*“ für Anu und Antu bringt und damit den König und das Volk „*berührt*“. Darauf setzt sich der Zug unter Begleitung vieles Priester- und Laienvolkes über den Hochdamm zum Flußquai weiter in Bewegung, von wo aus zu Schiffe die Fahrt nach dem Festhause weitergeht. Auch hier findet wieder eine „*Berührung*“ des Königs und Volkes mit Wasser statt. Nach Erledigung der notwendigen Riten kehrt die Prozession in das Allerheiligste Anus zurück, wo ein Gebet des Oberpriesters vermutlich die Festzeremonien beschließt[1]. — Noch bei vielen anderen Festen stand der Auszug der Gottheit nach dem Festhause im Zentrum der Feierlichkeiten; so bei dem Sinfeste in Ḫarrân, bei dem daselbst ein Priester über die königlichen Kleider eine Beschwörung spricht, um dadurch diese und den König zu segnen[2]; bei dem Uraschfeste in Dilbat[3]; bei dem Feste der Ischtar von Ninive[4] und dem der Ischtar von Arbela, bei deren Prozession nach dem Festhause von Milkia der König „*die Zügel*“ des löwenbespannten Götterwagens zum Zeichen des Beginnes des Zuges „*ergreift*“[5].

Mehr als Hochzeitsfeiern wurden andere Feste begangen. Von einem bei solcher Gelegenheit gesungenen Preisliede Ellils auf Ninlil sind uns noch Reste erhalten[6]. Näheres über die bei solchen Gelegenheiten angewandten Zeremonien erfahren wir gelegentlich der Erwähnung eines Nebofestes, das im Ijjar stattfand[7]. Am 2. Tage „*wird Nebo zur Brautschaft mit dem Kleide der Gottheit bekleidet*“[8]. Am 3. „*wird das Bett des Nebo aufgestellt*“[9]. „*Am 4. gegen Abend ziehen Nebo und Tašmêt in das Bettgemach ein*“[10]. Am 5. wird ihnen ein Hochzeitsmahl serviert. „*Vom 5.*

---

[1] KARI. Nr. 132; Racc. 89ff.; Morg. IV Nr. 7; vgl. BSGW. 70, 5, 20ff. [2] ABL. Nr. 134; 667; vgl. AOF. II, 305f.; LSS. II, 1, 21f. [3] RA. XI, 112ff. [4] Der Tag ihres Festes war der 16. Tebet; vgl. ABRT. I, 7, 10. [5] VAB. VII, 320, B, 8; 332, Rs. I, 20. Ihr Fest fand statt im Ab, „*dem Monate des Erscheinens des Bogensternes*“; vgl. VAB. VII, 112, V, 16ff. Während ihres Aufenthaltes in Milkia führte die Ischtar den Namen „*Šaṭru*“; vgl. Racc. 111ff. [6] JRAS. 1919, 185ff. [7] Ein anderes Nebofest fand im Elul (ABL. Nr. 338), wieder ein anderes am 8. Adar (AOTU. I, 98, II, 7) statt. Im Tammuz ziehen die Töchter von E-sagila nach E-zida, um die Nacht zu verlängern; im Kislew ziehen die Töchter von E-zida nach E-sagila, um den Tag zu verlängern; vgl. ZA. VI, 241, 5ff. [8] SBH. Nr. VIII, 25. [9] ABL. Nr. 65, 7ff. [10] ABL. Nr. 366, 6ff.

bis zum 10. bleiben die (beiden) Götter im Bettgemach". „*Am 11. wird Nebo ausziehen, seinen Fuß aufheben(?) und in den Wald gehen, um dort Wildstiere zu jagen. Dann wird er zurückkommen und in seiner Wohnung Platz nehmen*"[1]. So verläuft das Nebofest hier also ganz wie eine menschliche Hochzeit (s. I. 402f.). — Bei dem Feste der Göttin Ninkarrak von Isin wird ihre Statue nebst denen ihrer Angehörigen und vielen göttlichen Emblemen in Prozession aus ihrem Tempel E-galmach durch die Stadt zum Euphrat geführt, wo sie vom Könige geleitet auf dem Euphrat nach Nippur fährt. Hier werden in Ellils Tempel Opfergaben dargebracht, und auch der König wird gnädig von Ellil empfangen. Nach ihrer Rückkehr nach Isin betreten Ninkarrak und ihr junger Gatte Pabilsag ihr Lieblingsgemach und feiern dort unter Schmausen und Musikbegleitung, während der König zahlreiche Opfer darbringt, ihr Hochzeitsfest[2]. — Einen besonderen, orgiastischen Charakter verlieh den Festen der Ischtar von Uruk das ausgelassene Treiben der vielen „*Dirnen, Freudenmädchen und Huren*", sowie „*der Lustknaben und Kinäden*"[3]. Hier waren natürlich vor allem geschlechtliche Ausschweifungen verschiedenster Art an der Tagesordnung. Daß bei solchen Gelegenheiten auch manche anständige Frau einmal gestrauchelt sein mag, ist wohl anzunehmen; aber Herodots verallgemeinernde Behauptung, daß „*jedes Weib des Landes einmal in ihrem Leben bei dem Tempel der Aphrodite sich niedersetzen und von einem Fremden sich beschlafen lassen müsse*"[4], ist sicherlich übertrieben (s. S. 435).

---

[1] ABL. Nr. 366, 6ff. [2] KARI. Nr. 15; 16. [3] KB. VI, 1, 62, II, 6ff. [4] I, 199.

Fünfzehntes Kapitel.

Kosmologie und Theologie.

Als theologische Wissenschaft sahen, wie wir es bereits erwähnt haben (s. S. 1), die Babylonier und Assyrer mancherlei Dinge an, die wir Modernen in ganz andere Kategorien einzugliedern gewohnt sind. Sie umfaßt außer der Lehre vom Pantheon und vom Kultus (s. Kap. XIII, XIV) auch die Erkenntnis des ganzen Kosmos, d. h. der Entstehung der Welt, der Götter und Menschen, des Verhältnisses derselben zu einander und ihres Unterganges. So sind hier also physikalische, geographische, historische und theologische Probleme in einen Topf geworfen. — Auch hier muß wieder generell betont werden, daß unsere Nachrichten über die Mehrzahl der hier behandelten Fragen recht verschiedenen Zeitläuften entstammen und dann aus Mangel an Stoff zusammen verarbeitet werden mußten. So ist es meist nicht möglich, eine Entwicklung der theologischen Anschauungen verfolgen zu können. Wenn wir aber sehen, daß einige hierher gehörige Berichte, die wir aus mittelsumerischer, altbabylonischer, assyrischer und griechischer Zeit besitzen, in allem Wesentlichen übereinstimmen, so wird man sich des Eindruckes nicht erwehren können, daß auch auf diesem Gebiete eine gewisse Beharrung in den alten Formen geherrscht hat, ohne natürlich den Fortschritt ganz leugnen zu wollen. Unterschiede bestanden vor allem in geographischer Beziehung, indem die Theologen etwa von Uruk, Nippur, Babel oder Assur natürlich immer ihren Lokalgott in das Zentrum ihrer Beobachtungen rückten; dann aber hatten sich auch die religiösen Anschauungen der streng exklusiven Oberschicht recht weit entfernt von dem Glauben des niederen Volkes, der sich im wesentlichen auf den äußeren Kultus und die Dämonen- und Zauberlehre beschränkte. Aber auf alle diese Fragen können wir vorläufig nur erst selten eine sichere Antwort geben.

Am Anfange des theologischen Systems standen bei den alten Orientalen des Zweistromlandes ähnlich wie bei den meisten

anderen Völkern des Altertums die Spekulationen über die Urgeschichte, d. h. die Theogonie, Kosmologie und die älteste Menschheitsgeschichte bis zur Sintflut. — Über die Erschaffung der babylonischen Götter waren wir bereits durch eine bei dem späten Schriftsteller Damaskios erhaltene Nachricht des Eudemos von Rhodos, eines Studiengenossen des Theophrast[1], unterrichtet, der übrigens älter als Berossos ist, also nicht aus ihm geschöpft haben kann. Als zweifellos babylonisches Gut erweisen sich seine Angaben über die Ableitung und Stufenfolge der Götter, dagegen wird künftiger Forschung vorbehalten bleiben müssen der Entscheid, ob auch die mit ihnen verbundenen philosophischen Spekulationen babylonischen Ursprungs sind oder vielmehr auf griechische Ideen zurückgehen. „*Unter den Barbaren*," sagt Damaskios, „*übergehen die Babylonier, wie es scheint, den einheitlichen Ursprung des Alls mit Stillschweigen, sondern stellen zwei Urprinzipien auf: Tauthe und Apasôn, indem sie Apasôn zum Gatten der Tauthe machen, diese aber Göttermutter nennen. Von diesen sei als einziger Sohn Moymis erzeugt worden, der, wie ich meine, die aus den beiden Urprinzipien sich herleitende intelligible Welt ist. Aus diesen sei eine zweite Generation hervorgegangen: Lachos und Lache*[2], *aus diesen wieder eine dritte: Kissare und Assoros. Von ihnen seien drei erzeugt worden: Anos, Illinos und Aos. Von diesem Aos und der Dauke sei jener Bel erzeugt worden, der, wie sie sagen, der Weltbildner ist*"[3].

Auf die Erzeugung der Götter folgt dann die Schöpfung der Welt und ihrer Bewohner, über die wir ebenfalls einen griechischen Bericht aus der Hand des Priesters Berossos besitzen: „*Über alle diese* (in der Urzeit lebenden Fabelwesen; s. S. 51) *habe ein Weib mit Namen Omorka geherrscht, das ist auf chaldäisch Thamte*[4], *auf griechisch übersetzt Meer* (θάλασσα), *von gleichem Zahlenwert wie* σελήνη. *Als das All so bestellt war, sei Bel dazugekommen, habe das Weib mitten entzwei gespalten und aus der einen Hälfte von ihr die Erde, aus der anderen Hälfte den Himmel gemacht und die in ihr befindlichen Lebewesen vertilgt. Es sei dies aber, sagt er* (Berossos), *eine allegorische Darstellung von Naturvorgängen. Als das All noch naß war und in ihm lebendige Wesen (von solcher Art)*

[1] Vgl. RKA. s. v. Eudemus; Ber. 108; 226. [2] So zu korrigieren für: „*Dachos*" und „*Dache*". [3] Damascii phil. de primis principiis ed. Kopp, Cap. 125. [4] So zu emendieren; anstelle „*Thalatth*" des Textes; vgl. Ber. 138.

entstanden waren, ...[1] *hätte der Bel, den man mit Zeus übersetzt, das Wasser*[2] *mitten durchschnitten und Erde und Himmel von einander geschieden und die Welt geordnet. Die Lebewesen aber, die die Macht des Lichts nicht ertragen konnten, seien zugrunde gegangen. Als Bel aber das Land öde und unfruchtbar*[3] *sah, habe er einem Gotte befohlen, ihm den Kopf abzuschlagen*[4], *mit dem herabfließenden Blute die Erde zu vermischen und so Menschen und Tiere zu bilden, die die Luft ertragen konnten. Es habe der Bel auch Sterne und Sonne und Mond und die fünf Planeten vollendet*"[5].

Diese uns schon lange bekannten Nachrichten des Eudemos und Berossos werden nun durch das babylonische Weltschöpfungslied, so wie es in Babel zum Neujahrsfeste vorgetragen wurde (s. S. 96), vollkommen bestätigt. Wie wir bereits sahen (s. S. 46), ist aber die jetzige Fassung, in der Marduk die Hauptrolle spielt, frühestens in der Hammurapiperiode entstanden, während vorher jedenfalls Ellil von Nippur als Demiurg fungierte. In der Urzeit vor der Erschaffung von Himmel und Erde, berichtet das babylonische Weltschöpfungsepos, existierten nur „*Apsû*" (= das Süßwassermeer) als männliches und „*Tiâmat*" (= das Salzwassermeer) als weibliches Prinzip, die im Chaos ihre Wasser ineinander mischten. Beider Sohn war „*Mummu*", der ihnen Botendienste leistete. Als Abkehr von diesen chaotischen Zuständen erfolgte nun die Entstehung der Götterwelt in mehreren, aufeinander folgenden Generationen: zuerst wird das auch im nassen Element wohnende Götterpaar „*Laxmu*" und „*Laxamu*" geschaffen, dann folgen „*Anšar*" (= die obere Welt) und „*Kišar*" (= die untere Welt), die augenscheinlich bereits einen unterschiedlichen Wohnsitz haben, und schließlich kommt der Himmelsgott „*Anu*", der wieder den weisen „*Ea*" erzeugt. Bis hierher stimmen die Angaben des Eudemos und des babylonischen Weltschöpfungsliedes, wie man sieht,

[1] Hier folgt ein Einschub, der nachher noch einmal am richtigen Platze wiederholt wird: „*habe sich dieser Gott das Haupt abgeschlagen, das herabfließende Blut hätten dann die andern Götter mit der Erde vermischt und daraus die Menschen gebildet; deshalb seien diese vernunftbegabt und hätten einen Anteil an göttlichem Verstande*". [2] So ist zu emendieren anstelle von „*die Finsternis*"; vergl. Ber. 138. [3] So zu emendieren anstatt „*fruchtbar*". [4] Nach der babylonischen Relation, so wie sie uns vorliegt, hat Marduk dem Qingu den Kopf abgeschlagen und aus dessen Blute die Menschen gebildet; aber es ist sehr wohl möglich, daß diese Selbstopferung Marduks wirklich auch bereits in spätbabylonischen Quellen erzählt wurde (s. S. 98). [5] Ber. 255; vgl. 134ff.

fast in allen Punkten überein; nur der Illinos wird in der babylonischen Rezension übergangen, augenscheinlich weil Marduk ihn aus seiner Stellung als Tiâmattöter verdrängt hat, und er darum ganz unter den Tisch fällt. Selbst die Erklärung des Moymis als „*intelligible Welt*“ geht vielleicht auf babylonische Vorbilder zurück. In einem Kommentare zum Weltschöpfungsepos wird jedenfalls der Name „*Mummu*“ durch „*Ruf*“, „*Geschrei*“ erklärt (s. S. 103), was doch wirklich eine Art „*Logos*“ ist[1]. — Von nun an erfahren wir aber aus der babylonischen Quelle noch weitere Einzelheiten: Die jungen Götter verursachen in ihrem jugendlichen Überschwange einen derartigen Lärm, daß der alte Apsû in seiner Ruhe gestört wird und nicht schlafen kann. Dieser ist darüber derart ergrimmt, daß er mit seinem Minister Mummu beschließt, die Störenfriede zu vernichten, trotzdem Tiâmat diesen Plan nicht billigt. Als die Götter von dem ihnen drohenden Unheil erfahren, weiß der kluge Ea Rat: er versenkt den Apsû durch eine Beschwörung in einen tiefen Schlaf und vernichtet ihn dann, während er den Mummu vergewaltigt. Nach diesem Siege über die feindlichen Mächte gründet er auf dem Apsû (d. h. an der Lagune des persischen Golfes) sein prächtiges Haus E-abzu, nimmt eine Frau und erzeugt mit ihr den Marduk, der schon in seiner Jugend viele wunderbare Eigenschaften des Körpers und Geistes zeigt. — Infolge der ihrer Familie angetanen Schmach sinnt nun Tiâmat auf Rache. Sie erschafft elf Fabelwesen als Helfershelfer in ihrem Kampfe, und unter den Göttern, die auf ihrer Seite stehen, erhöht sie Qingu zu ihrem Buhlen und Oberstkommandierenden ihres Heeres, der als Zeichen seiner Würde die Schicksalstafeln erhält. Von dem Vorhaben der Tiâmat erfährt wieder Ea zuerst und bringt die Kunde davon zu Anschar. Dieser fordert vorerst den Anu auf, der Tiâmat entgegenzutreten, aber er muß unverrichteter Sache zurückkehren; ebenso geht es Ea. Schließlich wendet sich Anschar in seiner Not an den jungen Marduk um Hilfe. Dieser erklärt sich bereit, den Streit mit der bösen Urmutter aufnehmen zu wollen, aber nur unter der Bedingung, daß er für den Fall seines Sieges Götterkönig und Schicksalsbestimmer werden solle. Nachdem auch die Voreltern Lachmu und Lachamu von der Empörung der Tiâmat in Kenntnis gesetzt sind, wird eine Götterversammlung einberufen, die Marduks Bedingungen annimmt und ihn mit dem Rachekampfe gegen die Tiâmat betraut. Der rüstet sich nun zum Kampfe; als Waffen

[1] Vgl. OLZ. XIX, 265.

nimmt er Bogen, Pfeil und Köcher, die Götterwaffe, den Blitz und das Netz, außerdem befinden sich noch eine Schar von Winden und der Flutsturm in seinem Gefolge. So gerüstet fährt er auf einem Wagen der Tiâmat entgegen. Qingu und die anderen niederen Götter um die Tiâmat geraten in Furcht, sie selbst hält zwar noch stand, aber in dem Kampfe umschließt sie Marduk mit dem Netze, läßt die Winde in ihren Rachen hineinfahren und macht ihr durch einen Pfeilschuß den Garaus. Die Helfershelfer der Tiâmat bringt er ebenfalls in seine Gewalt, zuletzt den Qingu; ihm entreißt er die Schicksalstafeln und legt sie selbst an. Darauf spaltet er den Leichnam der Tiâmat in zwei Teile; aus der einen Hälfte bildet er den Himmel, aus der anderen die Erde. Es folgt dann die Erschaffung der Himmelskörper, der Pflanzen und Tiere[1]. Die Krönung des Ganzen bildet die Schöpfung der Menschen, die aus Lehm und dem Blute des geschlachteten Qingu gebildet werden. Die Götter, die auf diese Weise vor dem Verderben bewahrt geblieben sind, verleihen ihrer Dankbarkeit gegen Marduk dadurch Ausdruck, daß sie ihrem Herrn einen prunkvollen Tempel im Himmel bauen, der ebenso wie sein irdisches Ebenbild E-sagila heißt. Zum Schlusse versammeln sich die Götter von neuem, um Marduks 50[2], seine verschiedenen Heldentaten preisenden Namen aufzuzählen[3]. — Wenn wir den weiteren Verlauf der beiden Schöpfungsberichte, des babylonischen und des Berossos, miteinander vergleichen, finden wir auch hier wieder im allgemeinen weitgehende Übereinstimmung, allerdings aber auch einen bedeutenden Unterschied: nach dem keilschriftlichen Berichte hat Marduk seinem Gegner Qingu den Kopf abgeschlagen, um aus dessen Blute den Menschen zu bilden, nach Berossos hat sich Marduk zu diesem Behufe selbst geopfert. Daß diese letzte Auffassung ebenfalls auf babylonische Quellen zurückgehe, ist darum wahrscheinlich, weil wir ja auch sonst mancherlei vom Leiden, Sterben und Auferstehen Marduks erfahren (s. S. 98). — Überhaupt kursierten in den verschiedenen Städten noch andere Schöpfungslegenden[4], die dem Inhalte nach alle recht ähnlich waren, aber in bezug auf die handelnden Personen und allerlei Einzelheiten doch nicht unwesentlich von einander differierten. Die Hauptakteure in ihnen waren immer ein

---

[1] Der Schluß der Schöpfung der Himmelskörper und der ganze Bericht über die Erschaffung der Pflanzen und Tiere ist nicht erhalten, aber nach dem Schlußhymnus zu ergänzen. [2] Man beachte, daß 50 die Zahl Ellils ist. [3] AOTU. II, 4. [4] Vgl. z. B. UP. IV Nr. 1.

siegreicher, schicksalbestimmender Schöpfergott und ein Ungetüm, das niedergeworfen wird. Als Siegergötter werden neben Marduk z. B. auch Ellil[1] und Ninurta[2] gefeiert, andererseits ist der böse Labbu[3] ein ähnliches Ungetüm wie die Tiâmat; allerdings besteht ein Unterschied zwischen beiden insofern, als jener die bereits bestehende Welt heimsucht, während der Kampf mit der Tiâmat vor der Weltschöpfung stattfindet. Wie im Schöpfungsliede handelt es sich um die Weltherrschaft in der Geschichte vom Raube von Ellils Schicksalstafeln durch Zû, die diesem nur durch List wieder entrissen werden können[4]. Als Menschenschöpfer werden außer Marduk noch Ea und speziell noch eine Göttin, die bald Aruru, Mami, Bêlit-ilî, Nin-chursag oder Ischtar[5] genannt wird, erwähnt, und neben Qingu wird auch Lamga[6] oder ein namenloser Gott[7] als die Gottheit genannt, aus deren Blut die Menschheit geschaffen wurde.

Was die Gestalt der vom Schöpfergotte gebildeten Welt, „*der Gesamtheit Himmels und der Erden*", anlangt, so treten uns die babylonisch-assyrischen Anschauungen darüber in verschiedenen, meist jüngeren Literaturprodukten entgegen, aus deren Zusammenhalt man sich eine ungefähre Vorstellung von ihr machen kann; unsicher ist es allerdings, ob alle uns in den verschiedenen Quellen aufbewahrten Züge im Zweistromlande jemals zu einem Bilde vereint gewesen sind.

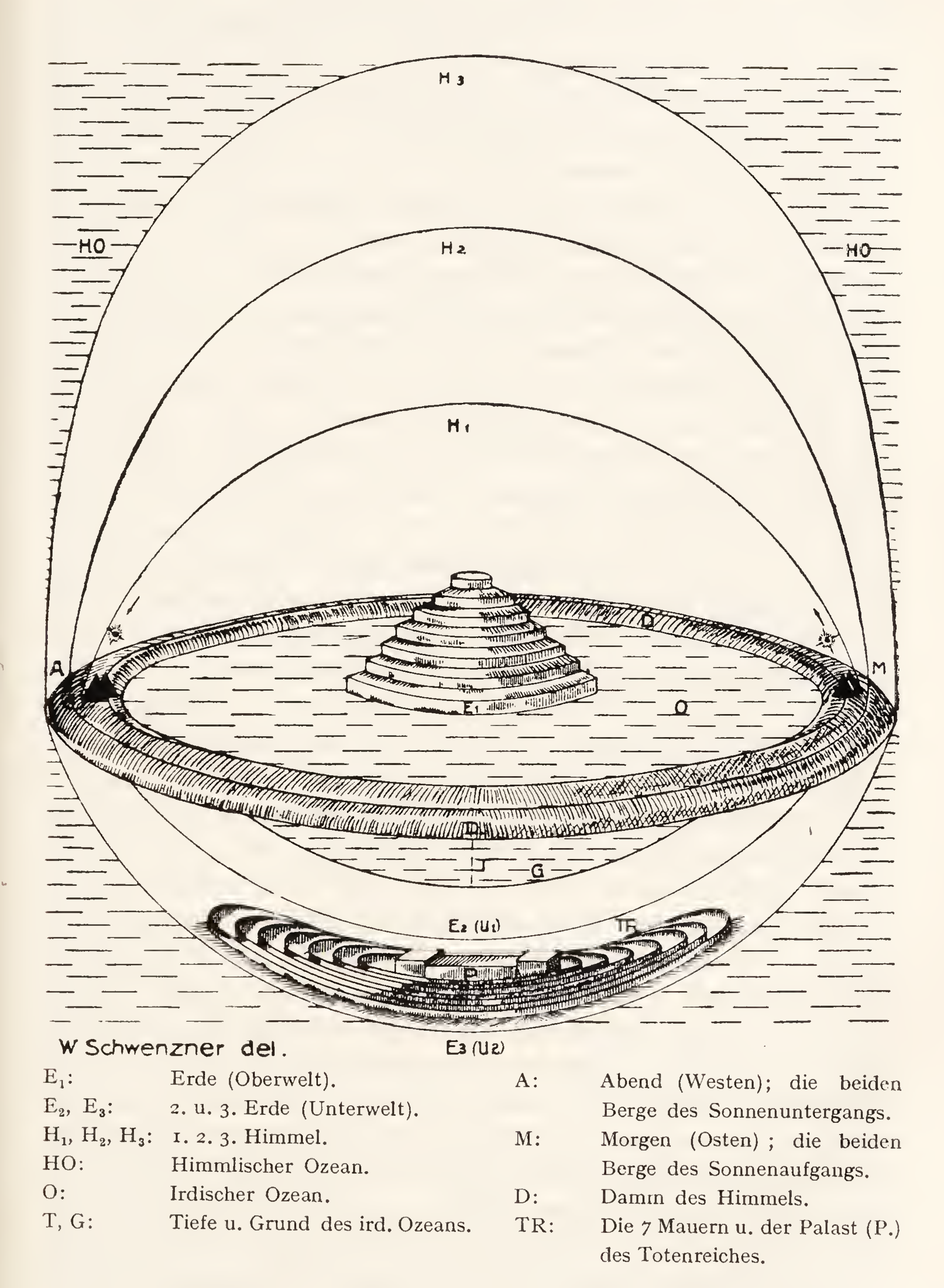
Nach babylonisch-assyrischer Ansicht standen Himmel und Erde in einem bestimmten Verhältnisse, derart, daß das „*Untere*", die Erde, nur ein schwächeres Abbild des „*Oberen*", des Himmels, ist. Makrokosmus ist also im wesentlichen gleich Mikrokosmus (s. S. 110). Von der Form der Erde wußten wir bereits aus Diodor, daß die Chaldäer sich dieselbe als einen umgekehrten, also innen hohlen, runden Kahn vorstellten[8] von der Art, wie sie vom Altertum bis zur Jetztzeit auf dem Euphrat und Tigris (s. I, 251) so häufig benutzt werden. Diese Nachricht ist richtig und entspricht vollkommen den Anschauungen der babylonischen Gelehrten, die sich von der Welt etwa folgende Vorstellung machten: Der „*Himmel*" (sum. *an*; sem. *šamû*) wurde als feste Halbkugel aufgefaßt,

---

[1] KB. VI, 1, 44. [2] AOTU. I, 278, 21 ff. u. ö. [3] KB. VI, 1, 44 ff.
[4] KB. VI, 1, 46 ff. Daneben wird auch Marduk genannt als derjenige, welcher „*den Schädel des Zû zerschlug*"; vgl. KB. VI, 2, 108, 15.
[5] Kosm. 292; KB. VI, 1, 40, 21; 120, 30; 286, 14; IV R. 58, 18 d ff.
[6] KARI. Nr. 4, 25. [7] UP. X, 1, 27, II, 22 ff. [8] II, 31, 7.

die über die Welt gestülpt war (s. Abb. 27). Der Himmelsraum enthält drei verschiedene Abteilungen: der oberste Himmel besteht aus „*luludanîtu-Stein*" und dient dem Anu als Aufenthaltsort[1]; der mittlere Himmel aus „*Saggilmut-Stein*", gehört recht eigentlich den Igigi an; dort thront auch der „*Herr*" (d. i. wohl Marduk) in seiner Zella aus Lasurstein. Der unterste Himmel schließlich aus blauem „*Jaspis*" ist der Himmel, den wir sehen und auf dem die Sterne wandeln[2]. Dementsprechend macht der Adler, der Etana in die Lüfte trägt, auf seinem Fluge dreimal nach je einer Doppelstunde Halt, bis er in den Himmel Anus gelangt[3]. Über dem Himmel des Anu haben sich dann nach der Angabe eines Beschwörungstextes aus neubabylonischer Zeit[4], die übrigens durch Nachrichten spätgriechischer Schriftsteller bestätigt wird[5], noch vier weitere Himmel — also im ganzen sieben — ausgebreitet. Dieselbe Anschauung spiegelt sich auch darin wieder, daß im Etanamythus der Adler mit seinem Freunde nach dem Verlassen von Anus Himmel noch drei Doppelstunden weiter in die Höhe fliegt, ohne sein Ziel, den Aufenthaltsort der Ischtar, zu erreichen[6]. Trotz des starren Materials war der Himmel nicht unbeweglich. Wenn Sin zwei Schutzgöttinnen zur Erde schicken will, „*hebt seine Hand den Himmel hoch*"[7], und auch wenn es regnet, „*werden die Fenster des Himmels aufgetan*"[8]. Der Himmel ruhte nun wie ein Haus auf seinem „*Fundamente*" (*išdu*)[9], das wohl unserm Horizonte gleichzusetzen ist. Dieses Fundament war in dem himmlischen Ozean durch „*Pflöcke*" (*tarqullu*)[10] befestigt und wurde wie ein irdischer Palast durch einen „*Ringwall*" (*šupku*) gegen das Wasser geschützt. Er ist also vielleicht das, was wir den Dunstkreis[11] nennen. Der oberste Teil des Himmelsgewölbes hieß „*Zentrum*" (*kabitti šamê*)[12], dessen höchsten Punkt der „*Zenith*" (*elâti*)[13] bildete. Auf der äußeren Seite des Gewölbes lag das „*Innere des Himmels*" (*qirib šamê; libbi šamê*), ebenfalls strahlend von Licht; hier halten sich z. B. der Mondgott während der drei Tage seiner Unsichtbarkeit[14] und Schamasch während der Nacht auf. Im „*Osten*" (*ṣîtân*) und „*Westen*" (*šillân*) befinden sich am Hori-

[1] Misz. T. 19, 8; KB. VI, 1, 236, XI, 115; vgl. UP. XII Nr. 80, 18. [2] KARI. Nr. 307, 30ff. [3] KB. VI, 1, 112, 23ff. [4] BE. XXXI Nr. 60, II, 19. [5] Eusebius Praep. ev. IX, 10; vgl. KAT. 615. [6] KB. VI, 1, 114, 10ff. [7] KARI. Nr. 196 Rs. I, 24. [8] Gen. 7, 11. [9] HW. s. v. [10] Vgl. KB. VI, 1, 495. [11] HW. s. v. So Kosm. 40; andere erklären ihn als Tierkreis; vgl. HAOG. 38ff. [12] KB. VI, 1, 30, V, 11; vgl. Kosm. 11. [13] KB. VI, 1, 30, V, 11. So Kosm. 42; anders Bab. VI, 2; HAOG. 36. [14] RAstr. 249, 6 u. ö.



E_1:	Erde (Oberwelt).	A:	Abend (Westen); die beiden Berge des Sonnenuntergangs.
E_2, E_3:	2. u. 3. Erde (Unterwelt).		
H_1, H_2, H_3:	1. 2. 3. Himmel.	M:	Morgen (Osten); die beiden Berge des Sonnenaufgangs.
HO:	Himmlischer Ozean.		
O:	Irdischer Ozean.	D:	Damm des Himmels.
T, G:	Tiefe u. Grund des ird. Ozeans.	TR:	Die 7 Mauern u. der Palast (P.) des Totenreiches.

Abb. 27. Das babylonische Weltbild (nach einer Skizze von W. Schwenzner).

zonte der „*Berg des Aufgangs*“ und der „*Berg des Untergangs*“[1], die von einem „*Tore an beiden Seiten*“[2] verschlossen sind. Am Morgen öffnet der Sonnengott das eine (s. I. Taf.-Abb. 116), um zum Himmel „*herauszugehen*“, des Abends „*tritt er*“ durch das andere „*in das Innere des Himmels ein*“[3]. — Auf dem Himmelsgewölbe sind den Sternen, die sich dort wie „*Bilder*“ oder wie „*Schrift*“[4] ausnehmen, ihre bestimmten Standörter angewiesen, „*damit keiner eine Verfehlung mache, noch sich versehe*“[5]. Im übrigen gilt die Anschauung, daß nach dem Gesetz von der Entsprechung des Makrokosmus und Mikrokosmus (s. S. 107) die Urbilder aller Länder, Flüsse, Städte und Tempel am Himmel in gewissen Sternbildern existierten, während diese irdischen Dinge nur Abbilder davon seien. Natürlich hatten beide verschiedene Dimensionen; im Durchschnitt hatte ein himmlischer Tempel den doppelten Umfang des irdischen[6]. „*Der Grundriß Ninives*“ z.B. „*ist seit der Urzeit mit der Schrift des Himmels aufgezeichnet gewesen*“[7]. Daher ist man auch dazu gekommen, eine vollkommene himmlische Geographie auszubauen (s. S. 409 f.). Der himmlische Tigris liegt dort, wo der Anunîtustern, der himmlische Euphrat, wo der Schwalbenstern am Himmel steht[8]. Der Krebsstern wird mit Sippar, der Wagenstern mit Nippur, der Ikû-Stern mit Babel identifiziert[9], und das himmlische E-sagila Marduks darin, das von den Göttern gebaut ist[10], entspricht genau dem irdischen Tempel. Ähnlich werden dann auch Sonne und Mond ebenso wie die Erde in verschiedene Länder eingeteilt, derart, daß „*die rechte Seite des Mondes Akkad, die linke Seite des Mondes Elam, die obere Seite des Mondes Amurru und die untere Seite des Mondes Subartu*“[11] bedeutet. — Unter dem Himmelsgewölbe lag wie eine umgestülpte, runde Guffa (s. S. 107) das „*Untere*“ (sum. *ki*), die „*Erde*“ (*irṣitu*). Wie der Himmel ist auch die Erde nach gewöhnlicher Anschauung in drei Teile eingeteilt. Die oberste Erde wird von den Menschen bevölkert, die mittlere Erde ist das Reich des Wassergottes Ea, und die unterste Erde endlich ist der Aufenthaltsort der 600 Anunnaki, der Götter der Unterwelt[12]. Nach anderer Auffassung indes existierten entsprechend der Zahl der sieben Himmel auch sieben Erden[13], über deren Verteilung wir aber nichts Näheres wissen. Mit den sieben Weltetagen (s. S. 111)

[1] CT. XVI, 44, 85ff. [2] AOTU. II, 4, 52, V, 9. [3] KTGV. 52, 1ff. [4] AOTU. II, 4, 52, V, 5;; HW. 187; 652. [5] AOTU. II, 4, 52, V, 7. [6] OECI. I, 53, 13 f. [7] BS. 6. [8] II R. 51 Nr. 2, 58 ab f. [9] CT. XIX, 19, IV, 58ff. [10] KARI. Nr. 164, 38ff. [11] RAstr. 268, 11ff. [12] KARI. Nr. 307, 34ff. [13] BE. XXXI Nr. 60, II, 19.

sind sie wohl nicht identisch. Um die Erde zu befestigen, wird sie zusammen mit dem Himmel an Seile und Pflöcke angebunden[1]. Dieses Seil des Himmels ist, wie das ähnlich auch wohl Plato in dem orientalisierenden Schlußkapitel seiner Republik ausführt, die Milchstraße[2]. Die oberste Erde ist die Domäne des Gottes Ellil. Nach dem Namen seines Tempels wird sie poetisch auch „*Berghaus*" (sum. *ekur*; sem. *ekurru*)[3] genannt. Eine Kammer darin mit dem Namen „*Band des Himmels und der Erde*" (sum. *dur-an-ki*; sem. *markas šamê u irṣiti*)[4], auch „*Uzumua*"[5] genannt, ist vermutlich das Abbild des Seiles, das, wie wir eben gesehen haben, Himmel und Erde befestigt. Speziell in Assyrien, woselbst Aschschur die Stelle Ellils einnahm, wurde auch dessen Tempelname „*E-šarra*" (= Haus der Machtfülle)[6] in der gleichen Bedeutung als Bezeichnung für die obere Erde gebraucht, und das Adyton[7] seines Haupttempels namens „*E-xursaggalkurkurra*" (= Haus des großen Berges der Länder) entsprach dem „*Berge der Unterwelt, wo Ea, Sin, Šamaš, Nabû, Adad, Ninurta und ihre großen Gattinnen rechtmäßig geboren worden sind*"[8]. — Dieser Weltberg wurde einmal in „*vier Weltquadranten*" (sum. *ubda limmubi*; sem. *kibrâtum arba'um, kibrât irbitti*)[9] eingeteilt, deren je einer einem der vier Hauptländer Akkad, Elam, Subartu und Amurrû entsprach (s. S. 110), und dann in „*sieben*" wohl konzentrisch um den Erdberg herumlaufende „*Weltetagen*" (*tubuqâti*)[10]. Östlich von dem Weltberge lag jedenfalls in dem Berge des Sonnenaufganges und bis zum Meere hinabreichend der Versammlungsort der Götter „*Ubšukkinaku*" mit der Kammer „*Duku*" (= heller Berg), in der zu Neujahr die Geschicke der Welt festgesetzt wurden[11]. — In der „*Quellöffnung*" der Erde (sum. *idim*; sem. *naqbu*)[12] breitete sich der unterirdische „*Ozean*" (sum. *zu'ab*; sem. *apsû*; *zu'abbu*)[13] aus, d. h. das Grundwasser, zu dem man gelangte, wenn man in die Erde grub. Zugleich umschloß er sie aber noch wie ein Ring als irdischer „*Bitterfluß*" (*nâru marratu*)[14], in dem acht Inseln

---

[1] SBH. 134, II, 26f.; VAB. I, 112, XXII, 16. [2] Vgl. JKA. XXXIX, 33. [3] Vgl. Kosm. 135ff. [4] IV R. 24, 14, 50a; II R. 50, 19 a u. ö. [5] KARI. Nr. 4, 24. [6] KAVI. Nr. 42 Rs. 1. [7] KAVI. Nr. 42 Rs. 2, wo *pa-pa-xu* [(*il*) *Aššur*] zu ergänzen ist. [8] Sarg. Pr. 155f. [9] Vgl. Kosm. 163ff. Aram. *rub'ê arqâ;* vgl. Lidsbarski, Handb. d. nordsem. Epigr. 443 Nr. 3, 4. Der Zusammenhang der vier Weltquadranten mit den vier Hauptländern wird ZA. XXXV, 219 bestritten. [10] Vgl. Kosm. 163ff.; KAT. 615f. [11] Vgl. Kosm. 234ff. [12] Vgl. Kosm. 243ff. [13] Vgl. Kosm. 243ff.; KARI. Nr. 307, 35. [14] So die gewöhnliche Erklärung; vielleicht ist der Name aber doch besser als „*Ringfluß*" zu erklären; vgl. HAOG. 39.

schwammen (s. S. 379), und umgab schließlich auch die Himmelsfeste als himmlischer Ozean (s. I. Taf.-Abb. 184), der, wenn „*die Fenster des Himmels geöffnet*“[1] werden, als Regen auf die Erde fällt. Von diesem Süßwasserozean gehen auch alle Flüsse und Salzwassermeere, das Reich der bösen Tiâmat, aus. — Im Westen befand sich nach dem Passieren des „*Xuburflusses*“ vermutlich an den „*beiden Bergen*“ (*xuršân*) des Sonnenunterganges der Eingang in die „*Unterwelt*“ (sum. *arali*; *kur-nu-gia*; sem. *arallu; irṣit lâ târi*)[2], die den untersten Teil der Erde einnahm[3]. Sie war von einer siebenfachen Mauer umgeben, durch die sieben (resp. vierzehn) Tore hindurch führten (s. S. 183; 185). In ihr herrschte die Höllenfürstin Allatu, auch Ereschkigal genannt, umgeben von den 600 Anunnaki über die Seelen der abgeschiedenen Menschen.

Eng mit der Kosmogonie verknüpft ist die Geschichte der ältesten Menschheit bis zur Sintflut, die wohl nach altorientalischer, aber nicht nach unserer Auffassung wirkliche Historie ist und daher hier bei der Darstellung der kosmologischen Lehre behandelt werden muß. Über die babylonische Urgeschichte waren wir ebenfalls bereits durch Berossos unterrichtet. In gleicher Weise, wie im Alten Testament die Zeit von der Schöpfung bis zur Sintflut von 10 langlebigen, Künste und Wissenschaften erfindenden Urvätern ausgefüllt wird, geschieht das in Babylonien mit zehn Urkönigen, denen ebenfalls abnorm lange Regierungszeiten und der Ausbau der von Oannes erfundenen Fertigkeiten zugeschrieben werden. Berossos erzählt, daß „*zuerst König gewesen sei Aloros aus Babylon, ein Chaldäer, regierend 10 Saren .... Nach dem Tode des Aloros regierte dessen Sohn Alaparos, 3 Saren; und nach Alaparos Amelon*[4] *von den Chaldäern der Stadt Pautibiblon: er regierte 13 Saren; und nach Amelon Ammenon von den Chaldäern aus der Stadt Pautibiblon: er habe regiert 12 Saren; zu dessen Tagen sei ein Untier erschienen, welches sie Idotion*[5] *nennen, aus dem Roten Meere, das die Formen des Menschen und des Fisches hatte. Und nach diesem (sei gewesen) des Amegalaros*[6] *aus der Stadt Pautibiblon Regierung, 18 Saren; und nach diesem sei die des Daonos*[7], *des Hirten aus der Stadt Pautibiblon:*

---

[1] Gen. 7, 11. [2] Vgl. Kosm. 215ff. [3] KARI. Nr. 307, 37. [4] Var.: *Amillaros; Almelon.* [5] Var.: *Annedotos, Anidotos.* [6] Var.: *Melaganos; Megalaros.* [7] Var.: *Daôs.*

regiert habe auch dieser 10 Saren. Unter ihm seien abermals erschienen aus dem Roten Meere, mit ebendenselben Gestalten des Menschen und des Fisches behaftet, 4 Ungeheuer-Tiere[1]. *Darauf habe regiert Evedorachos*[2] *aus der Stadt Pautibiblon 18 Saren; und unter ihm sei wiederum erschienen aus dem Roten Meere ein anderes fisch- und menschenähnliches Wesen, dessen Name Odakon genannt wurde. Diese alle hätten das von Oannes allgemein Gesprochene im einzelnen genauer ausgeführt. . . . Danach habe Amempsinos geherrscht, ein Chaldäer aus Larancha; regiert habe auch er 10 Saren. Und hierauf habe geherrscht Otiartes, ein Chaldäer aus Larancha; regiert habe er 8 Saren. Nach dem Tode des Otiartes hätte sein Sohn Xisuthros*[3] *18 Saren regiert. Unter diesem habe die große Sintflut stattgefunden. Alle zusammen sind es: 10 Könige, 120 Saren*[4]" d. s. 432000 Jahre. Von diesen 10 Urkönigen waren uns inschriftlich bis vor kurzem nur wenige bekannt. Der siebente König heißt babylonisch Enmeduranki und ist Stifter der Wahrsagewissenschaft und Stammvater aller Wahrsagepriester (s. S. 54). Otiartes ist gewiß mit einer leichten Korrektur von *TI* in *Π* vielmehr „*Opartes*" zu lesen. Ihn kennen wir unter dem Namen „*Ubara-Tutu*" als Vater des Sintfluthelden, der in keilschriftlichen Berichten sum. „*Ziusutra*" (= Leben ferner Tage) d. i. also Xisuthros oder sem. *Ut-napišti* (= Lebensfinder[?]) hieß.

In neuester Zeit sind nun auch keilinschriftliche Quellen mit Listen der babylonischen Urkönige aufgetaucht, die sich aber mit denen des Berossos nicht in allen Punkten decken und auch unter einander nicht genau übereinstimmen. Früher glaubten wir, daß Held Adapa, der durch ein eigenes Mißgeschick das ihm von Anu angebotene Lebenswasser und Lebensbrot ausschlägt und darum wie sein israelitischer Kollege Adam des ewigen Lebens verlustig geht (s. S. 188f.), der erste Urkönig gewesen sei, weil er „*Sproß der Menschheit*" d. h. erster Mensch genannt wurde. Aber in den zwei uns inzwischen bekannt gewordenen Listen mit den babylonischen Urkönigen kommt sein Name überhaupt nicht vor. Die erste zählt folgende, leider nicht immer gut erhaltene Namen von Königen vor der Flut auf:

---

[1] Ihre Namen waren *Euedokos* (Var. *Jodokos*), *Eneugamos*, *Eneubulos* und *Anementos*. [2] Var.: *Evedoreschos*. [3] Var.: *Sisuthros*; *Sisithros*. [4] Ber. 261f.

„*[A]-lulim aus Šubaru*[1]	*regiert*	*18*	*Saren*	*4 Neren*
[A]-la(l)(?)-gar aus Šubaru[1]	„	*20*	„	
?-ki-du-un-nu aus Larsa	„	*20*	„	
?-uk(?)-ku(?) aus Larsa	„	*6*	„	
[Dumu]-zi, der Hirte aus Bad-tibira	„	*8*	„	
[En-me]-en-lú-an-na aus Bad-tibira	„	*6*	„	
[En]-sib-zi-an-na aus Larak	„	*10*	„	
En-me-dur-an-na aus Sippar	„	*20*	„	
Sukurru-gi[2], *Sohn des Ubara-Tutu aus Šuruppak*	„	*8*	„	
Zi-û-sut-ra[3], *Sohn des Sukurru-gi aus Šuruppak*	„	*10*	„	“[4]

Das sind also 10 Urkönige, die zusammen 126 Saren 4 Neren = 456 000 Jahre regiert haben. — Eine in jüngster Zeit aufgetauchte Königsliste führt als Urkönige vor der Flut nur folgende 8 Könige auf: „*Á-lu-lim*“ und „*Á-la-gar*“ aus „*Eridu*“, „*En-me-en-lú-an-na*“, „*En-me-en-gal-an-na*“ und „*den Hirt Dumuzi*“ aus „*Bad-tibira*“, „*En-sib-zi-an-na*“ aus „*Larak*“, „*En-me-en-dur-an-na*“ aus „*Sippar*“ und „*Ubar-du-du*“ aus „*Šuruppak*“, die zusammen 241 200 Jahre regiert haben[5]. — Wie man sieht, weichen die drei Rezensionen der Urkönige trotz vieler Übereinstimmungen in Einzelheiten doch recht bedeutend von einander ab, sowohl in Bezug auf ihre Anzahl, ihre Reihenfolge, ihre Provenienz und die Zahlen ihrer Regierungsjahre. Augenscheinlich herrschten eben in den verschiedenen Schulen des Landes unterschiedliche Anschauungen über diese Periode (wie ja auch im Alten Testamente zwei verschiedene Reihen von Urvätern erscheinen); einig war man nur darin, daß man sich die Zeiten von der Weltschöpfung bis zur Sintflut ausgefüllt dachte von unendlich langen Regierungen weniger Urkönige. Mehrere Namen von ihnen kehren in allen uns bekannten Rezensionen immer wieder, einzelne kommen nur an einer Stelle und nicht immer in gut erhaltener Form vor; aber durch die neuen Funde sind wir doch schon in den Stand gesetzt, die teilweise schlecht überlieferten Namen bei Berossos vollständig wieder herstellen zu können: „*Aloros*“ entspricht dem „*Alulim*“; statt „*Alaparos*“ ist „*Alagaros*“ zu lesen. „*Amelon*“ ist dem „*Enmenluanna*“, „*Ammenon*“

---

[1] Diese Stadt muß in der Nähe von Eridu gelegen oder einen Teil von Eridu gebildet haben. [2] Hier fehlt das „*gi*“ im Namen; es steht aber in der nächsten Zeile. [3] Zur Lesung vgl. Orient. VII, 57; KARI. Nr. 434, 7. [4] JRAS. 1923, 251 ff.; vgl. Orient. VII, 50 ff. [5] OECI. II, 8 ff.

vielleicht einem anzunehmenden „*Enmenunna*“[1], „*Amegalanos*“ dem „*Enmengalanna*“ gleichzusetzen. Statt des „*Hirten Daonos*“, an dessen Stelle in keilinschriftlichen Stellen der „*Hirte Dumuzi*“ steht, ist also wohl „*Daozos*“ zu lesen. Das Vorbild von „*Evedorachos*“ haben wir bereits in „*Enmeduranki*“ (in den Listen “*Enme(n)duranna*“ genannt) kennen gelernt, „*Amempsinos*“ ist eine Umschreibung von „*Ensibzianna*“, und die Namen des „*Opartes*“ und „*Xisuthros*“ kannten wir ja auch schon als „*Ubar-Tutu*“ und „*Ziusutra*“[2].

Unter dem letzten der Urkönige, Xisuthros, hat dann die Sintflut stattgefunden. Diese letzte Episode der babylonischen Urgeschichte hat uns bereits Berossos genau erzählt. Sein Bericht darüber lautet: „*Kronos sei dem Xisuthros im Schlafe erschienen und habe ihm offenbart, am 15. des Monats Daisios würden die Menschen durch eine Flut zu grunde gehen; er habe ihm darum befohlen, von allen Schriften Anfang, Mitte und Ende*[3] *in der Sonnenstadt Sippara durch Vergraben zu deponieren. Dann solle er ein Fahrzeug zimmern und in dieses mit seinen Verwandten und Angehörigen hineingehen; er solle Speise und Trank einladen und auch Tiere, Vögel und Vierfüßler, hineinschaffen und alles zur Fahrt bereit machen. Als er gefragt habe, wohin die Fahrt gehe, habe er zur Antwort erhalten: Zu den Göttern, um für die Menschheit Gutes zu erflehen. Da habe er gehorcht und ein Fahrzeug gezimmert von 15 Stadien Länge und 2 Stadien Breite, habe alles, was ihm aufgetragen war, fertig gestellt und Frau und Kinder samt den Angehörigen eingeschifft. Als die Flut hereingebrochen sei und schnell wieder abgenommen hatte, habe Xisuthros einige seiner Vögel fliegen lassen; da diese aber weder Nahrung noch einen Ort gefunden, wo sie sich niederlassen konnten, so seien sie in das Schiff zurückgekommen. Xisuthros habe nach einigen Tagen wiederum die Vögel losgelassen; diese seien in das Schiff zurückgekehrt mit lehmbeschmutzten Füßen. Als sie zum dritten Male losgelassen seien, seien sie nicht wieder zu dem Schiffe zurückgekehrt. Da habe Xisuthros sich gedacht, daß die Erde wieder zum Vorschein gekommen sein müsse, habe einen Teil der Fugen des Schiffes auseinandergenommen und gesehen, daß das Schiff an einem Berge aufgefahren sei. Dann sei er ausgestiegen mit seiner Frau, seiner Tochter und seinem Steuermann, habe die Erde geküßt, einen Altar errichtet und den Göttern geopfert. Dann sei er samt denen, die mit ihm das Fahrzeug verlassen, unsichtbar gewor-*

[1] Vgl. Ber. 179. [2] ZDMG. N. F. III, 1ff. [3] Etwas anderes die armenische Übersetzung,

den. Die im Schiffe Zurückgebliebenen seien, als Xisuthros mit seinen Begleitern nicht wiederkam, ausgestiegen und hätten ihn gesucht, indem sie ihn bei Namen riefen. Xisuthros sei ihnen zwar nicht mehr erschienen, doch sei eine Stimme aus der Luft erschollen, die ihnen befohlen habe, daß sie gottesfürchtig sein sollten. Denn jener ziehe um seiner Gottesfurcht willen dahin, mit den Göttern zu wohnen, und derselben Ehre sei auch sein Weib, die Tochter und der Steuermann teilhaftig geworden. Er sagte ihnen auch, daß sie nach Babel zurückkehren, aus Sippar, wie es befohlen, die Schriften holen und sie den Menschen geben sollten, und daß der Ort, wo sie jetzt waren, das Land Armenien sei. Als sie dies gehört, hätten sie den Göttern geopfert und seien zu Fuß nach Babel gegangen. Von diesem in Armenien gestrandeten Schiffe sei noch ein Teil in dem Kordyäer-Gebirge Armeniens erhalten, und manche Leute kratzten sich von dem Schiffe Erdpech ab, um es als Schutzmittel gegen Krankheiten zu benutzen. Als jene nun nach Babel gekommen, hätten sie die Schriften zu Sippar ausgegraben, viele Städte gegründet, Tempel erneuert und auch Babel wieder aufgebaut"[1]. — Über dieselbe Episode haben wir auch mehrere keilinschriftliche Berichte überkommen[2], die mit dem des Berossos fast in allen Einzelheiten übereinstimmen. Der ausführlichste von ihnen aus neuassyrischer und neubabylonischer Zeit bildet eine Episode des Gilgameschepos, in dem dem Helden Gilgamesch sein Ahn Ut-napischti seine Geschichte erzählt, wie er aus der Sintflut errettet sei und das ewige Leben erhalten habe (s. S. 196). Danach hätten die Götter, allen voran Ellil, in einer Versammlung beschlossen, eine Sintflut zu veranstalten, um die Menschheit, die sündig war[3], zu verderben. Der menschenfreundliche Ea aber, der auch dem Götterrate beigewohnt hatte, setzt seinen Schützling Ut-napischti durch einen Traum von dem drohenden Unheil in Kenntnis und befiehlt ihm, ein Schiff zu bauen und Lebenssamen aller Art auf dasselbe zu bringen. Dementsprechend verfährt dieser nun: er beruhigt seine neugierigen Mitbürger durch die Versicherung, daß er mit Ellil dem Herrn der Erde, verfeindet sei und darum Eas Reich aufsuchen wolle, baut dann ein großes Schiff nach bestimmten Maßen und bringt nach dessen Vollendung seine ganze Habe, allerlei Getier, seine Angehörigen und seine Familie in die Arche, die er dann dem Steuermann Puzur-Kurgal[4] übergibt. Bald darauf

---

[1] Ber. 264ff. [2] UP. IV, Nr. 1, IV, 1ff.; YOS. Res. V, 3, 11ff.; ZA. IV, 362, 1ff.; KB. VI, I, 254ff. [3] KB. VI, 1, 242, XI, 184f.
[4] In anderen Quellen *Sur-Sunabu* genannt.

bricht mit Sturm und Regen die Sintflut los, die alles Lebendige schnell vernichtet. Selbst die Götter fürchten sich vor der Gewalt der Flut und steigen in den Himmel Anus empor, wo sie sich angstvoll weinend hinhocken. Nach sechstägigem Wüten hört das Unwetter auf, und das Meer beruhigt sich; aber Ut-napischti muß nun wahrnehmen, daß die ganze Menschheit „*Lehm*" geworden ist. Beim Fallen des Wassers kommt die Arche nicht weiter, sondern wird am Gebirge Nißir festgehalten. Nach weiteren sieben Tagen läßt dann Ut-napischti die Taube hinaus, die aber, weil sie keinen Ruheplatz antrifft, wieder zurückkehrt. Ebenso ergeht es der Schwalbe. Erst der Rabe findet nach der Abnahme des Wassers reichliche Nahrung und bleibt darum fort. Nun verläßt Ut-napischti die Arche und bringt den Göttern auf der Spitze des Berges ein Opfer dar. Ellil, der anfangs noch darüber grollt, daß die Menschheit dem Verderben entronnen sei, wird von der Bêlit-ilî und Ea umgestimmt durch den Hinweis, daß von nun an besser der einzelne Frevler und Sünder seine Strafe erhalten solle anstatt, daß die ganze Menschheit verdürbe; der besänftigte Gott geht nun auf die Arche, läßt Ut-napischti und sein Weib niederknien und entrückt beide samt ihrem Steuermann an die Mündung der Ströme, wo sie den Göttern gleich wohnen sollen[1].

Mit der Sintflut endet nach babylonischer Auffassung die Urgeschichte. Die „*Könige nach der Flut*" gelten den Babyloniern, wenn auch gewiß mit Unrecht, schon weil die Angehörigen der ersten Dynastien auch noch abnorm lange Regierungsdauern aufweisen, vollkommen als historische Persönlichkeiten, deren Erlebnisse als Geschichte zu behandeln sind (s. I, 23).

Spekulationen theologischer Natur existierten aber wieder über das Weltende; denn nach babylonischer Lehre war wie das einzelne Individuum so auch der ganze Kosmos dem Untergange geweiht. Leider kommen wir in diesen Fragen vorläufig noch nicht über Vermutungen hinaus, da die keilinschriftlichen Quellen hier noch völlig versagen, und wir nur auf einige Andeutungen bei griechischen und römischen Schriftstellern angewiesen sind. Aller Wahrscheinlichkeit nach waren die babylonischen und assyrischen Gelehrten der Meinung, daß die Welt ein Weltjahr von $12 \times 12 = 144$ Saren (= 518400 Jahren) bestehen würde[2]. Davon nahmen nach Berossos die 10 Urkönige bis zur Sintflut 120 ($= 10 \times 12$) Saren (=432000 Jahre) in Anspruch (s. S. 113). Die anfangs noch sagen-

[1] KB. VI, 1, 230, XI, 8 ff. [2] Vgl. KAT. 538.

hafte, dann aber historische Zeit bis zum Aufkommen der 1. Dynastie von Babel betrug, ebenfalls nach Berossos, 34080 (Var. 33091)[1] Jahre; die Gründung der Dynastie des grossen Hammurapi, der Babel zur dauernden Zentrale des Landes erhob, wurde eben als ein Hauptabschnitt in der Geschichte betrachtet. Zu diesen 34080 Jahren kamen dann noch 1920 (zusammen 36000) Jahre bis zum Tode Alexanders des Großen. Auch während dieser Periode haben übrigens noch andere Herrscher als Hammurapi, so Sargon[2], Sanherib[3] und Assurbanipal[4], den Ehrgeiz besessen, sich als Beschließer einer zu Ende gehenden alten und Beginner einer neu anhebenden Weltperiode hinzustellen, ohne damit allerdings bei der Nachwelt so dauernden Erfolg zu haben wie ihr großer Kollege. Während also nach Berossos von der Menschenschöpfung bis auf Alexander den Großen 468000 Jahre verflossen wären, spricht Cicero von 470000 Jahre umfassenden Denkmälern der Babylonier[5], und nach Diodor hätten die Chaldäer seit 473000 Jahren vor Alexander astronomische Beobachtungen angestellt[6]. Von dem babylonischen Weltjahre bleiben seit Alexanders Tod noch 12 Saren (= 43200 Jahre) bis an der Welt Ende übrig. Wenn die Zeit sich erfüllt hat, wird der allgemeine Untergang durch einen Weltbrand und eine Sintflut herbeigeführt werden; wenigstens wird von Seneca sowohl die Vorstellung des Weltbrandes wie die der Sintflut auf Berossos zurückgeführt. Der Weltbrand würde nach ihm stattfinden, „*wenn alle Sterne, die jetzt verschiedene Bahnen wandeln, sich im Krebse, die Sintflut, wenn dieselbe Sternenschar sich im Steinbock träfe*“[7]. Die einheimischen Quellen lassen uns in diesen Fragen noch im Stich; aber es ist immerhin möglich, daß diese Anschauungen wirklich bereits altbabylonisch waren und die Lehren des jüngeren Judentums und der Stoa von der ἐκπύρωσις und dem κατακλυσμός beeinflußt haben[8].

Der Kosmos, dessen Erschaffung und Einrichtung wir in vorstehendem kennengelernt haben, lag nicht tot und leblos da, sondern war von allerlei verschiedengearteten Lebewesen bewohnt, einerseits von den Göttern samt ihrem Anhange und andererseits

---

[1] Vielleicht ist die richtige Zahl „*34091 Jahre*“, die dann mit den „*1920*“ bis zur Einführung der Seleuzidenära reichen würden; vgl. MVAG. II, 107ff. [2] Zyl. 45. [3] L. 38, 4. [4] VAB VII, 58, VI, 116f.; 254, I, 13. [5] De divin. I, 19. [6] II, 31. [7] Nat. quaest. III, 29. [8] Vgl. KAT. 560.

von den Menschen, unter denen noch Tiere und Pflanzen standen. — Schauen wir uns zuerst die Götter etwas näher an! Trotz der großen Mannigfaltigkeit der Erscheinungsformen der verschiedenen Götter besitzen doch alle, oder wenigstens die sog. großen Götter, eine Summe von Eigenschaften, die, wenn auch die eine bei der einen Gottheit mehr ausgeprägt ist wie bei der anderen, sie doch zu einem Kollegium zusammenschließen und sie weit emporheben über die anderen Wesen, vor allem die „*blöden*" Menschen. Nichts destoweniger war ihre Auffassung doch stark anthropomorph; kein Volk kann eben über seinen Ideenkreis hinausgehen.

Wie alle Wesen bedurften auch die Götter zur Existenz eines Namens. Daneben hatten sie noch eine Menge Beinamen, und je mehr sie davon besaßen, um so mehr Erscheinungsformen und Macht besaßen sie. Die „*Namen machen ihren Weg hervorragend*"[1]. — Trotzdem es der Theogonie widerspricht, lassen die Hauptgötter sich gern als ungeschaffen hinstellen: Aschschur ist „*sein eigener Schöpfer*"[2], der Mondgott ist eine „*Frucht, die von selbst erzeugt wird*"[3]; Nergal „*ist aus dem Schoße* [*einer Frau*] *nicht hervorgegangen*"[4], und Ninurta ist wenigstens der „*Sproß eines unbekannten Vaters*", „*der bei einer Amme nicht saß und die Kraft der Milch ver*[*abscheute*]"[5]. Bei den anderen Gottheiten wird zum mindesten ihre „*legitime*" Geburt betont[6]. So ist schließlich jeder von ihnen ein „*Herrscher von selbst*"[7], und „*allein erhaben*"[8], „*der unter allen Göttern seines gleichen nicht hat*"[9] oder wenigstens „*mit den*" beiden höchsten „*Göttern, Anu und Ellil, rivalisiert*"[10].

Jeder Gott hatte unbeschadet seiner vollen Bewegungsfreiheit einen besonderen Platz im Kosmos als Wohnung. Anu hatte seine Residenz im dritten Himmel, wo er erhaben auf seinem Throne saß. In noch höhere Regionen steigt bisweilen Anus Lieblingsgattin, die Ischtar, hinauf (s. S. 108). Am Himmelsgewölbe halten sich natürlich auch die speziell astralen Gottheiten, Sin, Schamasch und Ischtar, auf. Der Länderberg Chursagkurkurra (s. S. 111) war der Geburtsort der Götter Ea, Sin, Schamasch, Nabû, Adad, Ninurta und ihrer Gattinnen. Ellil wird sich vor allem die Erde selbst als Wohnstätte gewählt haben, ebenso seine Angehörigen und viele andere Götter. Hier

---

[1] AOTU. II, 4, 75, VII, 124. [2] ABRT. I, 83, 1. [3] IV R. 9, 22f. [4] LSS. I, 6, 43, II, 12f. [5] AOTU. I, 280, 7ff. [6] VAB. IV, 98, II, 16. [7] CT. XV, 17, 1 u. ö. [8] IV R. 9, 53a f. [9] LSS. I, 6, 50, 7, [10] AOTU. I, 279, 37.

galten besonders die hohen Berge als ihr Aufenthaltsort. So meint Sargon, daß der Berg Simirria beim Urmiasee, „*dessen Häupter oben den Himmel stützen, und dessen Wurzeln unten die Mitte der Unterwelt erreichen*“, „*die Wohnung der Bêlit-ilî*[1] die ja auch als Bergherrin verehrt wurde (s. S. 11), sei. Ea und seine Sippe bewohnten den Ozean, wogegen die Unterwelt die Wohnung der Ereschkigal und des Nergal bildete. So hausten also die Götter an allen Orten des Kosmos. Selbstverständlich sind sie nicht an ihre Stätte gebunden, sondern haben die Möglichkeit, von einem Orte zum anderen zu gelangen: Wenn im Himmel ein Göttermahl abgehalten wird (s. S. 185), oder eine besondere Gefahr wie die Sintflut droht (s. S. 117), steigen sie zum Himmel des Anu empor; und wenn sie von dort eine Nachricht in die Unterwelt gelangen lassen wollen, senden sie einen Boten dorthin hinab (s. S. 185). Allerdings herrschte jeder Gott in seinem Reiche souverän, derart, daß z. B. Tammuz und Ischtar wider ihren Willen von der Ereschkigal in der Unterwelt festgehalten werden konnten.

Schon äußerlich zeichnen sich die Gottheiten aus durch „*einen übergewaltigen Bau und eine erhabene Gestalt*“[2]. Einige „*haben ganz ungewöhnlich kunstvolle Formen, zu verstehen unmöglich, schwer anzuschauen*“; denn sie sind doppelköpfig mit „*vier Augen und vier Ohren*“: „*vier Ohren wuchsen ihnen, und die Augen schauen ebenfalls alles*“[3]. Ihre kostbare Kleidung, die, wenn auch zögernd, mit der Mode mitging, haben wir bereits kennen gelernt (s.S. 42ff.). Als Zeichen ihrer Würde tragen alle männlichen Gottheiten einen Bart aus Lasurstein[4], selbst die Göttin Ischtar wird zuweilen als „*mit einem Barte wie Aššur versehen*“[5] beschrieben. Ein besonderes Merkmal ihrer Göttlichkeit sind ihre „*glänzenden Gesichtszüge*“[6]. Sie sind „*mit Feuer bekleidet und tragen einen Strahlenglanz*“ (s. Taf.-Abb. 29)[7]. Darum „*glüht auch ihr Mund*“[8], und „*wenn sie ihre Lippen bewegen, wird Feuer entzündet*“[9]. Sind sie gnädig, so erscheint ihr Licht als „*Fackel*“[10] und „*Leuchte*“[11], die „*die Finsternis erleuchtet*“[12] und mit ihrem Abglanz auch des Betenden „*Züge erhellt*“[13]. Zürnen sie aber, so verbreitet ihr „*Schrekkensglanz*“[14] überall Furcht und Zittern. Schon ihr „*Hauch*“

---

[1] Sarg. 8. F., Z.18. [2] ABRT. I, 30, 25. [3] AOTU. II, 4, 20, I, 93ff. [4] IV R. 9, 19 a u. ö. [5] ABRT. I, 7, 6 u. ö. [6] II R. 66, Nr. 1, 2 u. ö. [7] VAB. VII, 78, IX, 79; ZA. XXIV, 376; LSS. I, 6, 18, 17. [8] IV R. 24 Nr. 1, 12. [9] AOTU. II, 4, 20, I, 96. [10] STC. II, 75 ff., 35. [11] STC. II, 75 ff., 5. [12] Šam. Nr. 1, 1. [13] BMS. Nr. 8, 10. [14] LSS. I, 6, 18, 17.

(*šâru*) ist ein besonderes Kennzeichen ihrer Göttlichkeit, dessen Geruch die Menschen in der Not tröstet[1]. Von diesem ihrem Pneuma ist ihre ganze Umgebung durchdrungen, sodaß sogar ihre irdischen Tempel davon erfüllt sind[2]. Allesamt sind sie „*von ungeheuerer Vollkraft*“[3]: ihre „*Knie ermatten nicht*“[4], sie sind „*tapfer*“[5], „*siegreich*“[6] und „*zerschlagen die Unbotmäßigen*“[7]. Wegen ihrer Stärke werden sie gern mit besonders kräftigen Tieren verglichen oder ihnen geradezu gleichgesetzt, vor allem dem „*Löwen*“[8] und der „*Löwin*“[9], dem „*Wildstier*“[10] und der „*Wildkuh*“[11], der „*Hyäne*“ (?)[12], der „*Schlange*“[13] und verschiedenen Fabeltieren[14]. Als echte „*Krieger*“[15], die „*Kampf veranstalten*“[16] und selbst „*Herren des Treffens und der Schlacht*“[17] sind, bedürfen sie natürlich auch der „*Waffen*“ (*miṭṭu*)[18]. Neben den gewöhnlichen, dem Speer, dem Bogen, dem Schwert, dem Dolch und dem Fangnetz[19] führen manche Götter noch Spezialwaffen (s. S. 9; 16), wie den „*Šarur*“ und den „*Šargaz*“ (s. S. 9), ja sogar Naturdinge und Naturgewalten wie „*Gift*“[20] und „*Sintfluten*“[21] werden als Götterwaffen angesehen. So ausgerüstet stürmen die Götter gegen die Feinde in den Kampf, entweder eilenden Schrittes zu Fuß (s. Abb. 28) oder auch fahrend auf dem Kriegswagen[22].

Ist der betreffende Gott in seinem Kampfe siegreich, und hat er die feindlichen Gewalten überwunden, so wird er ein eigentlicher *Herr des Landes*“[23], oder gar „*König Himmels und der Erde*“[24], und seine Gattin eine „*Herrin*“. Als Insignien seiner Herrschaft erhält er eine „*Krone*“, ein „*gerechtes Szepter*“ und einen „*gesetzmäßigen Herrscherstab*“[25]. Als großer Herr hat der Hauptgott dann, wie wir bereits gesehen (s. S. 6 u. ö.), einen ganzen Hofstaat von niederen Gottheiten, die in seinem Dienste stehen und den Verkehr mit der Außenwelt besorgen. Nun „*hat er unter den Göttern, seinen Brüdern, keinen Rivalen*“, „*kein Gott*

[1] AOTU. II, 4, 68, 20ff. [2] Vgl. Eigennamen wie „*Tâb-šâr-E-sabad*“ (Dar. 201, 13), „*Tâb-šâr-E-anna*“ (GCCI. I Nr. 209, 3). [3] PKOM. II, 8, 2. [4] IV R. 9, 38a. [5] I Tigl. I, 11. [6] VAB. IV, 100, II, 17. [7] VAB. IV, 78 Nr. 2, III, 37. [8] LSS. I, 6, 50, 9 u. ö. [9] SBH. Nr. 53 Rs. 13. [10] LSS. I, 6, 31, 6 u. ö. [11] SBH. Nr. 56, Rs. 15, 17. [12] SBH. Nr. 53 Rs. 11. [13] BE. XXIX, 1, Nr. 4, Rs. 7f. [14] IV R. 20 Nr. 3, 15 u. ö. [15] MVAG. VIII, 168, 23. [16] STC. II, 75ff., 6. [17] VAB. VII, 114, 35 u. ö. [18] BA. V, 709, 16a; RA. XII, 78, 13; ZA. XXXIV, 32 u. ö. [19] AOTU. II, 42, IV, 35ff. [20] BE. XXIX, 1, Nr. 4 Rs. 7f. [21] MVAG. VIII, 172, 11. [22] AOTU. II, 4, 44, IV, 51ff. [23] BE. I, 2 Nr. 87, III, 8, 15. [24] VAB. IV, 100, II, 26. [25] VAB. IV, 102, III, 11f.



Abb. 28 Kampf eines Gottes mit einem Fabelwesen (G. Smith, Chald. Gen. S. 90).

gleicht ihm an Göttlichkeit"[1], als Gebieter „*stellt er den Frieden unter den großen Göttern her*"[2], und „*die Anunnaki beugen sich vor ihm*", „*die Igigi warten auf sein Wort*"[3]; „*niemand kann ihn erkennen*"[4]. „*Wenn er zürnt, zittern die Himmel vor ihm, wenn er grollt, bebt die Erde vor ihm. . . . und die Götter des Himmels steigen zum Himmel hinauf, die Götter der Erde gehen in die Erde hinein*"[5]. Darum äußert der Beter immer wieder die Bitte, des Gottes „*Herz möge sich beruhigen, sein Gemüt möge sich besänftigen*"[6]. Tut er das, so ist er ein „*barmherziger Herr unter den großen Göttern*"[7]. Um seine Huld sicherer zu erreichen, lassen sich zuweilen die Gattin, Mutter oder Schwester des Gottes bereitfinden, „*Fürsprache bei ihm einzulegen*", um „*den Gebetsworten eine gnadenvolle Aufnahme zu erwirken*"[8].

Die eigentliche Arbeit der Götter ist eine recht verschiedenartige. Die Himmelskörper wie Mond und Sonne repräsentierenden Gottheiten hatten die Aufgabe, am Himmel zu leuchten, die Tätigkeit der anderen war hauptsächlich eine schöpferische und erhaltende: Nach der Erschaffung von Himmel und Erde „*schenken sie den Pflanzenwuchs*"[9], „*lassen die Fische des Meeres ge-*

[1] IV R. 9, 11 b ff. [2] Racc. 129, 9 f. [3] IV R. 9, 57 a ff. [4] SBH. Nr. 18, 1. [5] IV R. 28 Nr. 2, 20 a ff. [6] IV R. 21* Nr. 2, 8 u. ö. [7] BMS. Nr. 21, 61. [8] ABRT. II, 1,7 f. [9] AOTU. II, 4, 68, VII, 1 ff.

deihen(?)"[1], „*bringen alle Geburt zurecht*"[2] und lassen Tiere und Menschen entstehen[3]. Ihre weitere Sorge war, den Geschöpfen „*das Leben zu schützen*"[4], und „*die Toten wieder lebendig*" d.h. die Kranken gesund „*zu machen*"[5]. Wie sie selbst dauerndes Leben haben und sich durch das „*Lebenssiegel*"[6] vor jeglichem Unheil schützen können, besitzen sie auch Mittel, dauerndes Leben zu verleihen in dem „*Lebenskraut*" (*šammu balâṭi*), dem „*Lebenswasser*" (*mê balâṭi*)[7] und dem „*Lebensspeichel*" (*imat balâṭi*)[8]. Diese Dinge bleiben aber im allgemeinen den Göttern reserviert, und den Sterblichen werden sie nur in ganz außergewöhnlichen Fällen zuteil. Lebensspeise und Lebenswasser bot Anu dem zu ihm in den Himmel hinaufgestiegenen Adapa an; der aber wies beides infolge eines ihm von Ea gegebenen falschen Rates leider zurück, sodaß er des ewigen Lebens nicht teilhaftig wurde (s. S. 188f.). Eine ähnliche Wirkung der Verjüngung und Lebenserhaltung hat das Wunderkraut „*Als Greis wird der Mensch wieder jung*", das auf dem Meeresgrunde wächst. Held Gilgamesch hatte es auf den Rat seines Ahnen gesucht, um „*es zu essen und dadurch zum Zustande seiner Jugend zurückzukehren*"[9], und es auch nach großen Mühen gefunden; aber noch bevor er es genossen, wurde es ihm geraubt, sodaß er unverrichteter Sache nach seiner Heimat zurückkehren mußte (s. S. 196). Das „*Lebenswasser*" wurde auch in der Unterwelt in einem Schlauche aufbewahrt. Selbst die Göttin Ischtar mußte damit besprengt werden, ehe sie den Orkus verlassen durfte, und auch der Götterbote Aßûschunamir wollte daraus trinken, um dem Orte des Schreckens zu entrinnen (s. S. 184). Einzelne Könige rühmen sich in überschwenglicher Weise, daß „*ihre Herrschaft wie Lebenskraut dem Körper der Menschen zuträglich sei*"[10], oder überloyale Höflinge schreiben dem Herrscher, daß „*er sie lebendig gemacht, indem er die Lebenspflanze* (wie Schnupftabak) *in ihre Nasenlöcher gesteckt habe*"[11]; auch auf Siegelzylindern wird häufig die Szene dargestellt, wie der thronende Gott seinem Verehrer eine Vase mit Lebenswasser und Lebenskraut überreicht (s. I. Abb. 73); aber das waren natürlich nur überschwengliche Redensarten und symbolische Darstellungen, die den Wunsch der Gesundheit und des Wohlergehens in schöner Form zum Ausdruck bringen sollten.

---

[1] CT. XV, 11, 25. [2] ASKT. 116, 5. [3] ABRT. I, 15, 10. [4] BMS. Nr. 22, 6. [5] BMS. Nr. 6, 75 u. ö. [6] KB. VI, 1, 46, Rs. 3, 6. [7] Vgl. KAT. 523 ff. [8] IV R. 29 Nr. 1, 37 a. [9] KB. VI, 1, 252, XI, 299. [10] I R. 35 Nr. 1, 2; BA. III, 255, 10 ff. [11] ABL. Nr. 771, 12 ff.

Mit am wichtigsten ist die richterliche Tätigkeit der grossen Götter. Sie sind dazu besonders geeignet, weil sie „*weise*“[1] sind und „*den Mund durchschauen, das Herz sehen*“[2] können, weil sie selbst „*den rechten Weg wandeln*“[3] und „*ewig gerecht*“[4] sind. Daher sind sie „*Richter, die kein Bestechungsgeschenk annehmen*“[5]; sie „*leiten recht den Nicht-rechtgeleiteten*“[6] und „*ergreifen die Hand des Schwachen*“[7]. Das Mittel der Rechtsprechung ist ihr „*Wort*“, ihr „*Befehl*“, der „*gerecht*“[8] und, wie immer wiederholt wird, „*unveränderlich*“[9] ist. Ferner werden dem göttlichen Worte noch viele außerrichterliche Eigenschaften zugeschrieben, die es so recht in seiner allumfassenden Allmacht zeigen: „*Dein, Dein Wort, wenn es im Himmel erschallt, werfen die Igigi sich auf das Antlitz nieder; Dein, Dein Wort, wenn es auf Erden erschallt, küssen die Anunnaki den Boden. Dein, Dein Wort, wenn es droben wie der Sturmwind dahin fährt, läßt es Speise und Trank gedeihen; Dein, Dein Wort, wenn es auf die Erde sich niederläßt, so entsteht das Grün. Dein, Dein Wort macht Stall und Hürde fett, breitet aus die Lebewesen; Dein, Dein Wort läßt Wahrheit und Gerechtigkeit entstehen, sodaß die Menschen die Wahrheit sprechen. Dein, Dein Wort gleicht den fernen Himmeln, der verborgenen Unterwelt, die niemand durchschaut; Dein, Dein Wort, wer verstünde es; wer käme ihm gleich?*[10]“ — Vor allem kommt dieses Wort zur Geltung in der göttlichen Ratsversammlung, der der „*Berater der Götter*“[11] präsidiert. Dann „*treten die großen Götter zum Gericht vor ihn hin, treten die Anunnaki, um Entscheidung zu fällen, vor ihn hin*“[12].

Die höchste Macht der Gottheit dokumentiert sich in der „*Schicksalsbestimmung*“ d. h. in der Festsetzung der Ereignisse, die sich in der Zukunft begeben werden. Nach späterer babylonisch-assyrischer Lehre gab es „*Schicksalsgemächer*“ nur in den Städten Nippur, Babel, Borsippa, Dêr(?)[13], Uruk, Akkad und Chursagkalama[14] d. h. mit anderen Worten nur Ellil, Marduk mit Nebo, Anu und Zababa waren wirkliche Schicksalsgötter. Zwar werden zu verschiedenen Zeiten in der Provinz auch andere Götter, wie Ningirsu[15], die Göttin Nintu-Ninchursag[16], als Schicksalsgottheiten verehrt, und die Assyrer fanden es auch als ganz selbst-

[1] VAB. IV, 140, IX, 47. [2] VAB. IV, 68, 35 f. [3] KTGV. 60, 21. [4] IV R. 28 Nr. 1, 7. [5] ABRT. II, 3, 6. [6] BMS. Nr. 2, 20. [7] BMS. Nr. 2, 21. [8] VAB. IV, 62, II, 26. [9] VAB. IV, 260, II, 30 u. ö. [10] IV R, 9, 57 a ff. [11] AOTU. II, 4, 56, VI, 22. [12] Šam. XV, 9 ff. [13] Im Text steht nur *Dûru* (*KI*), aber es wird wohl *Dêr* gemeint sein. [14] KARI. Nr. 142, II, 11 ff. [15] VAB. I, 118, XXVI, 3 u. ö. [16] VAB, I, 66, a, III, 5.

verständlich, daß ihr Nationalgott Aschschur „*Schicksalsbestimmer*“[1] ist, aber nach der späteren Lehre von Babel scheinen derartige Anschauungen als ungehörig empfunden worden zu sein. — Eigentlich waren, wie das ja schon aus der babylonisch-assyrischen Mythologie und Astrologie hervorgeht, alle Dinge „*von fernen Tagen*“[2], ja „*von Ewigkeit her*“[3] prädestiniert, aber unbeschadet dieser strengen Prädestinationslehre herrschte andererseits die Anschauung, daß außerdem die Geschicke für jedes Jahr am Neujahrstage von neuem festgesetzt und auf die „*Schicksalstafeln*“ (*ṭup šîmâti*)[4] aufgeschrieben würden. Augenscheinlich haben sich die alten Gelehrten über diesen Widerspruch den Kopf nicht zerbrochen. In der Urzeit besaß Tiâmat diese Schicksalstafeln, dann bei der Organisierung des Kampfes gegen die jungen Götter, übergab sie sie ihrem Buhlen Qingu als Zeichen seiner Würde. Ihm entriß sie sein Besieger im Kampfe d. h. nach der alten Lehre Ellil, dem sie übrigens einstmals in einem unbewachten Momente wieder der Vogel Zû raubte[5]. Später als Marduk von Babel an Ellis Stelle getreten war, wurde er auch der Besitzer der Schicksalstafeln und setzte jährlich am Neujahrstage in einem „*in der Wassertiefe*“[6] gelegenen kosmischen Orte Duku an der Spitze der Götterversammlung die Schicksale Himmels und der Erde fest. Sein Sohn Nabû fungierte dabei als Schreiber. Auf seiner „*unabänderlichen Tafel*“[7] wird aufgezeichnet, z. B. welche „*Abgrenzung Himmel und Erde haben*“[8], ob die Tage des Herrschers lang, oder ob er mit Nachkommenschaft gesegnet werden solle u. a. m. Es gab auch eine „*Tafel der Gnade*“[9], auf der die guten Werke, und eine „*Tafel der Sünden*“[10], auf der die schlechten Taten der Menschen vermerkt wurden. Schließlich wurden „*Guttaten auch in der Schale*(?)*Marduks aufbewahrt*“[11]. Schicksalsbestimmungen fanden übrigens nicht nur für Götter und Menschen, sondern auch für Pflanzen[12], ja sogar für die leblosen Steine[13] statt. Noch in der Unterwelt waltet die Göttin Mammêtu als Schicksalsbestimmerin[14]. — Die Überlegenheit des Schicksals auch über die Götter drückt die altorientalische Theologie, wie man sieht, dadurch aus, daß es an eine Tafel gebunden

---

[1] ABRT. I, 32, 2. [2] Sarg. Pr. 110; 146. [3] Samsi-Ad. I, 29. [4] VAB. IV, 130, V, 13f. [5] KB. VI, 1, 46ff. [6] BA. V, 325, 9. [7] VAB. IV, 100, II, 23. [8] VAB. IV, 100, II, 23ff. [9] IV R. 11, 48b. [10] BBR. Nr. 26, III, 3ff.; Šurp. IV, 58f.; vgl. KAT. 402. [11] KARI. Nr. 96. Rs. 23 = SBH. Nr. VI, Rs. 18. [12] UP. X, 1, 20, V, 19ff. [13] AOTU. I, 294ff. [14] KB. VI, 1, 228, VI, 37.

ist, deren fester Besitz dem Inhaber derselben aber keineswegs garantiert ist.

Trotz ihrer überragenden Machtstellung sind die babylonisch-assyrischen Götter doch stark anthropomorph gedacht; sie handeln und fühlen eben wie gewöhnliche Sterbliche. Marduk schläft in der Nacht wie ein Mensch in seinem Bette (s. S. 15); Ellil „*wäscht sich am Morgen mit reinem Wasser die Hände, steigt dann auf den Thron und setzt sich die Krone auf*“[1]; während des Tages bekommen die Götter ihre Mahlzeiten vorgesetzt[2], bei den Festen zechen sie so kräftig, daß sie schwanken (s. S. 178), selbst Ischtar stellt dabei ihren Mann (s. S. 27); nach dem Duft des Rauchopfers sind sie so begierig, daß sie sich wie Fliegen um den Opferer scharen (s. S. 82), und auf die Spenden der Verehrer sind sie derart erpicht, daß sie ihnen wie ein Hund nachlaufen[3]. Transporte von Götterstatuen werden gewöhnlich als eigenes Wandeln der Gottheiten aufgefaßt; werden bei Festen ihre Bilder in Prozession herumgetragen, so glaubt der fromme Babylonier, sie zögen selbst einher. Hammurapi läßt die Göttinnen von Emutbal einschiffen, als ob es vornehme weltliche Herrschaften wären, und samt ihren Hierodulen nach Babel fahren[4], und wenn Tuschratta von Mitanni, dem größere Teile des späteren Assyriens samt Ninive gehörten, seinem totkranken Schwager Amenophis III das heilkräftige Bild der Ischtar von Ninive schickt, so wird das so dargestellt, als ob die Göttin selbst spräche: „*Nach Ägypten, dem Lande, das ich liebe, will ich gehen und mich wenden*“[5]. — Schwierigkeiten bereitete es den Theologen, die eventuelle Einnahme der Hauptstadt und die Fortführung der Götterstatue mit der Allmacht des betreffenden Gottes in Einklang zu bringen. Wenn es irgend möglich war, ließ man es im ganzen alten Orient zu einer Wegnahme der Götterstatuen nicht kommen, da dann natürlich der Kult und damit das ganze staatliche Leben aufhörte. Es entspricht vollkommen den babylonischen Anschauungen, wenn Rib-Addi, der Herrscher von Byblos, den Pharao Amenophis IV bittet, er möge, wenn er ihn nicht mit Truppen unterstützen könne, wenigstens Schiffe senden, die ihn samt den Göttern lebendig zu seinem Herrn brächten[6]; denn auch Merodachbaladan, als er vor Sanherib floh, vergaß nicht, die Götter seines Landes in ihren Schreinen auf Schiffe zu verpacken und mit sich zu nehmen[7].

---

[1] KB. VI, 1, 48, 18. [2] Racc. 75, 1ff. [3] KARI. Nr. 96 Rs. 10.
[4] VAB. VI Nr. 2; 3. [5] VAB. II, 178, 14ff. [6] VAB. II, 550, 49ff.
[7] Sanh. Tayl. III, 55; vgl. IV, 29ff.

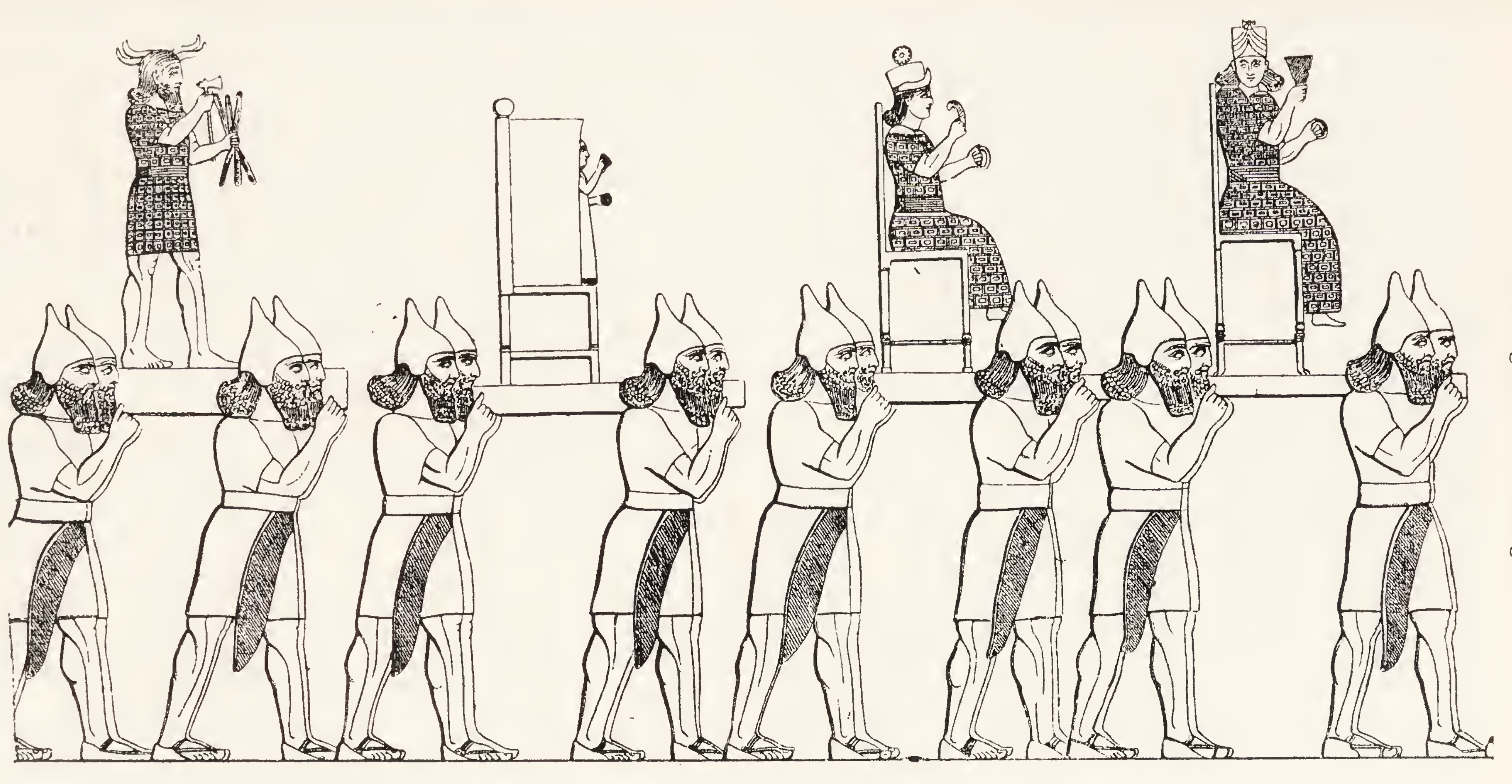


Abb. 29. Abtransport von Götterstatuen (Layard, Populärer Bericht Fig. 81).

Fielen aber bei der Eroberung des Landes die eigenen Götterbilder doch in die Hand des Feindes (s. Abb. 29), so geschah das nach altorientalischer, auch im alten Juda sich findender Lehre[1] nicht wegen der Ohnmacht der Götter, sondern weil sie dem Vaterlande aus irgend einem Grunde zürnten. Sie lassen den Feind gegen ihr eigenes Land „*Böses planen*“[2], „*blicken es darum zornig an*“[3], und senden direkt den Feind dorthin.[4] Die Zerstörung Babels durch Sanherib wird von seinem Wiederaufbauer Asarhaddon so dargestellt, als ob, weil „*in Šumer und Akkad feindliche Kräfte aufgekommen seien*“, der Herr der Götter, Marduk, erzürnt gewesen sei und darum die Verwüstung der Stadt selbst vorgenommen habe[5]. „*Die Götter und Göttinnen steigen dann zum Himmel empor*“[6] oder wandern aus und wohnen im fremden Lande „*an einem ihnen nicht passenden Orte*“[7]. Natürlich lag den Besiegten daran, ihre Götter wiederzubekommen, um ihren Kult von neuem aufnehmen zu können. Die Götter treten dann wieder selbst handelnd auf. „*Marduk*“, dessen Statue einstmals nach dem Lande Chani entführt war, „*befiehlt*“ unter der Regierung Agukakrimes „*seine Rückkehr nach Babel*“[8], und nach Zerstörung derselben Stadt durch Sanherib „*schrieb*“ der gleiche Gott „*10 Jahre als Zeit ihres Verfalles auf*“; erst dann „*beruhigte sich der barmherzige Marduk*“ und befahl den Wiederaufbau der Stadt[9]. Er selbst konnte übrigens erst nach der Restaurierung von E-sagila „*im Antrittsjahre Saosduchins samt den anderen Göttern Akkads aus Assyrien* (wohin er sich grollend zurückgezogen hatte d. h. wohin seine Statue weggeschleppt war) *nach Babel ausziehen, wo sie alle im Monat Ijjar eintrafen*“[10]. Vermutlich wird man, wenn ihr Groll oder ihre Gefangenschaft zu lange dauerte, in der Heimat ihre Bilder durch neue ersetzt haben; aber sowie sich die Gelegenheit bot, führte man die Originale doch wieder an ihren alten Platz zurück. Sanherib holte sich bei der Eroberung Babels die Statuen des Adad und der Schala, die Merodachbaladan I vor 418 Jahren aus der Stadt Ekallâti geraubt hatte, wieder[11], und die Göttin Nanai, die von Kudur-Nachunte I nach Susa entführt war, dachte noch nach 1635 Jahren daran, Assurbanipal den Auftrag zu geben, „*er solle sie aus dem bösen Elam herausführen und in E-anna* (ihren Tempel in Uruk) *einziehen lassen*“[12].

---

[1] Ezechiel 8, 12. [2] MVAG. XXI, 88, 5. [3] HW. 14b. [4] IV R. 48, 12a. [5] BA. III, 218, I, 9ff. [6] BA. III, 218, II, 6ff. [7] VAB. VII, 58, VI, 107ff. [8] KB. III, 1, 138, I, 44ff. [9] BA. III, 220, II, 12ff. [10] BChr. VI, 34ff. [11] Sanh. Bav. 48ff. [12] VAB. VII, 58, VI, 107.



Abb. 30. Verstümmelung der Statue des Gottes Chaldia (Botta, Mon. de Nin. II, 114).

Diese anthropomorphe Auffassung findet sich aber nur bei den Gottheiten des eigenen Landes; Götter feindlicher Länder handeln, wenn sie gefangen weggeführt werden, in den Augen der Babylonier und besonders der rohen Assyrer nicht selbst, sondern sind nicht viel mehr als die sonstige Beute. Die Assyrerkönige erzählen ganz ungeniert, daß sie „*25 Götter jener Länder* (d. h. des Landes Sugi und Kirchi) *den Göttern und Göttinnen ihres* (eigenen) *Landes geschenkt*"[1] oder 20 elamische Gottheiten „*mit ihrer Ausrüstung, ihrem Besitz, ihrem Gerät samt Priestern und Tempeldienern*(?) *nach Assyrien fortgeführt hätten*"[2]. Wie Sargon nach der Eroberung der Stadt Mußaßir die Statue des Gottes Chaldia verstümmeln ließ, hat er uns selbst dargestellt (s. Abb. 30), und Sanheribs Soldaten brachten es sogar fertig, in dem stammverwandten Babel die Götterstatuen zu „*zerbrechen*"[3]. — Auch bei Berichten der Entführung von Götterbildern feindlicher Völker wird nicht die Fiktion aufrecht erhalten, als ob sie selbst zornig in ein fremdes Land ausgewandert seien, sondern Assurbanipal erzählt ohne Umschweife, daß etwa der Qedarenerscheich

[1] I Tigl. IV, 32ff. [2] VAB. VII, 52, VI, 44ff. [3] Sanh. Bav. 48.

ihn „*um seine Götter gebeten habe, die sein Vater Asarhaddon erbeutet hatte*“[1].

Die Lehre, daß die Götter sich in bestimmten Gestirnen manifestierten, ist gewiß uralt. Einige von jenen, wie Sin und Schamasch, werden niemals etwas anderes bezeichnet haben als den Mond und die Sonne, aber auch der Umstand, daß von jeher, von den ältesten sumerischen Zeiten an, das Bild des Sternes zum Ausdruck des Begriffes für „*Gott*“ verwendet wurde, deutet auf das hohe Alter des astralen Einschlages in der mesopotamischen Religion hin. Nach dem Weltschöpfungsliede sind die Sterne „*Ebenbilder*“[2] der großen Götter; Nîbiru-Marduk „*soll die Bahnen der Sterne des Himmels festsetzen und die Götter, sie alle, wie Schafe weiden*“[3]. Damit ist die Identität der Götter und Sterne festgestellt, und tatsächlich besitzen wir aus neuassyrischer Zeit umfangreiche Listen, in denen Sterne nebst den ihnen entsprechenden Gottheiten aufgezählt werden[4]. Soweit uns diese Entsprechungen bekannt sind, sind sie bereits bei der Beschreibung der einzelnen Götter aufgeführt worden (s. Kap. XIII), sodaß hier von einer nochmaligen Zusammenfassung abgesehen werden kann. Im Kult werden die Sterne genau so behandelt wie die Götter: den „*Sibzianna*“-Stern (= Orion) z. B. fleht man wie eine richtige Gottheit an, er möge das durch eine Mondfinsternis, böse Kräfte, Sünde oder den Schatten eines Verstorbenen hervorgerufene Unglück abwenden und das Flehen des Beters annehmen[5], und vor dem Jupiter, der Venus, dem Saturn, dem Merkur und anderen Sternen, die geradezu als „*Götter*“ bezeichnet werden, werden Brandopfer dargebracht[6]. Besonderer kultischer Vorkehrungen bedurfte es, um das Unglück einer Finsternis, die man sich als die Bedrängung des Mond- resp. Sonnengottes durch böse Dämonen dachte, abzuwenden. — Aus diesen Anschauungen von dem astralen Charakter der babylonisch-assyrischen Gottheiten heraus hat sich dann, wie wir bereits gesehen haben (s.S.107), die Lehre von der Astralmythologie entwickelt. Danach ist der Himmel mit seinen Sternen und sonstigen Erscheinungen das Prototyp der Erde, und alle Vorgänge am Himmel sind warnende oder mahnende Vorbilder für irdische Geschehnisse, kurz Makrokosmos ist gleich Mikrokosmos. Diese Theorien der alten Orientalen

[1] VAB. VII, 130, VII, 87ff. [2] AOTU. II, 4, 52, V, 2. [3] AOTU. II, 4, 74, VII, 110f. [4] CT. XXVI, 40f. nebst Duplikat II R. 49 Nr. 3; 51 Nr. 2 u. a.; vgl. BAstr. 6ff. [5] BMS. Nr. 50. [6] ABL. Nr. 648, 6ff.

dürfen aber nicht, wie es von einigen modernen Gelehrten geschehen ist, überspannt werden bis zu der Behauptung, daß das „Himmels- und Weltbild der Babylonier als Grundlage der Weltanschauung und Mythologie aller Völker“ anzusehen sei.

Die Götter konnten übrigens nicht nur durch Sterne symbolisiert werden, sondern auch noch durch mancherlei andere Gegenstände. So galten ihre Statuen als vollwertige Ebenbilder ihrer selbst. Man glaubte sogar, daß die Glieder der Götter wirklich aus denselben kostbaren Stoffen bestünden wie die ihrer Bilder. Wenn wir z. B. mehrfach lesen, daß bestimmte Götter einen Bart aus Lasurstein[1] trügen, so bezieht sich das nicht, wie moderne Interpreten angenommen haben, auf die Farbe, sondern der Götterbart bestand nach altorientalischer Auffassung tatsächlich aus diesem kostbaren Steine. In manchen Tempeln wurden deshalb Bilder von Gottheiten oder kultischen Repräsentationen wie das „*Sonnenbild*“[2] oder das „*(Sonnen)aufgangsbild*“[3] als besondere Götter verehrt. Selbst ihre Embleme, wie sie z. B. auf den Grenzsteinen abgebildet waren, galten als richtige „*Götter, die auf einem solchen Denksteine gegründet sind und stehen*“[4].

In Zusammenhang mit der Auffassung von der himmlischen Rangordnung haben die großen Götter als Symbole auch heilige Zahlen, von 60 abwärts, die jedem von ihnen besonders eigneten (s. Kap. XIII).

Außerdem besaßen die Götter als Symbole auch bestimmte Tiere, wirkliche und fabulose (s. Kap. XIII). Die Verbindung zwischen beiden wird hergestellt, indem diese neben ihrem Herrn knien (s. Abb. 5; 6), oder ihm aus den Schultern herauswachsen (s. Tf.-Abb. 12); häufiger aber sitzen, knien oder stehen die Gottheiten auf ihnen. Schon in der archaischen Periode treffen wir die Darstellung einer Göttin, die auf einem Vogel sitzt (s. Tf.-Abb. 17), oder von Gottheiten, die auf Löwen knien und auf Hunden stehen (s. Abb. 14; 31); auf den Siegelzylindern aus der Zeit der 3. Dynastie von Ur, der Dynastie von Isin und der ersten Dynastie von Babel mehren sich diese Darstellungsformen, und in der assyrischen (s. Abb. 7; Taf.-Abb. 13 f.), hethitischen[5] und vanischen[6] Kunst begegnen uns auch richtige Kultbilder dieses Genres. — Neben den Tieren besaßen einige

[1] IV R. 9, 19 a f. u. ö. [2] III R. 66, 26 b. [3] III R. 66, 18 b, Rs. 9. [4] BBSt. Nr. VIII Kol. IV, 32 f.; Sachaufestschr. 37. [5] RKC. Abb. 68. [6] AO. XV, 143 Abb. 244.

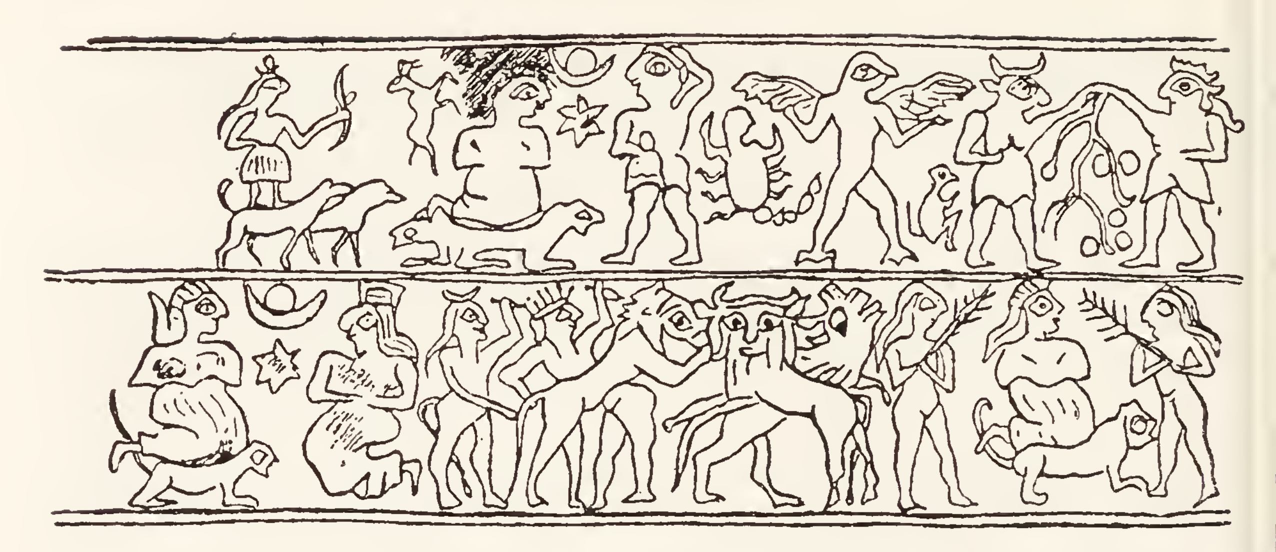


Abb. 31.
Gottheiten auf Tieren, nach einem Siegelzylinder aus Susa (Délég. en Perse XII, 117).

Götter und Sternbilder auch bestimmte Pflanzen und Edelsteine[1] sowie Metalle[2] zu eigen.

Schließlich hatten auch die Tempel, die Schiffe und Waffen der Götter (s. Kap. XIII) ganz charakteristische Formen, sodaß jedes von ihnen ebenfalls als Symbol der zugehörigen Gottheit gelten konnte.

In späterer Zeit haben die altorientalischen Theologen sich über die Götter weitgehenden Spekulationen hingegeben, denen wir vorläufig nur unvollkommen folgen können. — Die sumerischen Namen der Götter sind meist ganz durchsichtig, aber etymologisierende Gelehrte haben dann noch allerlei in sie hineingeheimnißt. So soll „*Asaru*", der Beiname Marduks, bedeuten „*der Erschaffer von Getreide und Pflanzen, der* [*das Grün*] *hervorkommen läßt*"[3], weil „*ru*" auf sumerisch „*schaffen*", „*sar*" „*Getreide, Pflanzen, Grünkraut*" und „*a*"(?) „*hervorbringen*" heißt, und ein anderer Beiname desselben Gottes „*Gott Tutu-zi-ku*" wird als „*Gott des guten Windes, Herr der Erhörung und des Willfahrens*"[4] erklärt, weil das Gottesdeterminativ „*Gott*" und „*Herr*", „*tu*" „*Wind*", „*du*" (statt „*tu*") „*gut*" und „*zi*" „*hören*" und „*willfahren*" bedeutet. In ähnlicher Weise werden in einem Hymnus an die Göttin Ba'u Götter- und Tempelnamen etymologisch erklärt; z. B. „*Nin-gi-kugga*" als „*helle Herrin der Gesamtheit*" und „*Reinigerin der Erde*"[5], weil sumerisch „*nin*" = „*Herrin*", „*gi*" = „*Gesamtheit*" und „*Land*" und „*kug*" = „*hell sein*" ist, oder „*E-giš-šir-gal*" als „*Schützerin der Gesamtheit der Menschen*"

[1] K. 11151 = VAT. 9874; TU. Nr. 12; vgl. HAOG. 194. [2] CT. XXIV, 49, 3b ff. [3] AOTU. II, 4, 68, VII, 1. [4] AOTU. II, 4, 68, VII, 19; vgl. ZA. XXXI, 154. [5] KARI. Nr. 109, 6.

und „*Licht der großen Himmel*“[1], weil „*giš*“ „*Mann*“ und „*Himmel*“ „*šar*“ resp. „*šir*“ „*Gesamtheit*“ und „*Licht*“ und „*gal*“ „*halten*“, „*schützen* (?)“ und „*groß*“ bedeuten kann[2]. — Durch solche etymologische Spielereien konnten die Götter natürlich leicht mit allen möglichen, ihnen eigentlich gar nicht zukommenden Eigenschaften ausgestattet werden.

Sodann haben die späteren Theologen in ganz unverantwortlicher Weise verschiedene Götter miteinander verglichen oder sie geradezu gleichgesetzt: „*Anu* [*ähnelt*] *sich selbst, Ellil ähnelt dem Lugal-du-kugga und Enmešarra; Enmešarra ist = Anu. Ea ähnelt dem Ozean; der Ozean ist das Meer; das Meer ist Ereškigal*“[3]. Von den Zwillingsgöttern Lugalgirra und Meslamta'ea wird der erste „*dem Sin, dem erstgeborenen Sohne des Ellil*“, der zweite dem „*Gilgameš*“ gleichgesetzt, und dieser wiederum ist „*Nergal, der die Unterwelt bewohnt*“[4]. Die sieben Kinder des Enmescharra werden sogar mit je zwei anderen Gottheiten identifiziert: „*Zisummu ist die Göttin Gula und die Bêlit-Nippur, die das Leben Anus gibt; Ibgirxuš ist Šuzi'anna und Antu, die das Leben Anus unversehrt erhält; Sabarragimgimme ist Ennugi und Sin, der das Feld kultiviert; Urbadda ist Kupu und Tutu, der die reinen Wasser kennt; Urbadgumgum ist Ninsar und Nergal, der den kupfernen Dolch trägt; Gubbagarara'e ist Ninkasi und Ningirzida, der den Rauschtrank trägt; Abaralax ist Nusku und Ninurta, resp. Sin und Nabû, der Chef der göttlichen Priester, die vor Dagan seit Ewigkeit her den Enmešarra beschü*[*tzen*]“[5].

Besonderer Aufmerksamkeit in dieser Beziehung erfreute sich natürlich die Person des Hauptgottes Marduk, dessen ganze Wirksamkeit für solche verdrehten Ausdeutungen besonders geeignet erschien. So werden in einem neuassyrischen Texte seine Körperteile verschiedenen Tieren, Bäumen, Steinen und Geräten, die vermutlich in seinem Kulte besondere Verwendung fanden, gleichgesetzt: „*Der Löwe sind seine großen Eingeweide, der Hund seine kleinen Eingeweide, der Rabe sein Kohlenbecken, der Maulbeerbaum* (?) *seine Gestalt, die* (mit einem Rindsfell bespannte) *Pauke*“, die, wie wir gesehen (s. S. 78), in seinem Tempel Aufstellung fand, „*ist sein Herz, die Zeder sein Rückgrat, das Rohr seine Finger, das Silber sein Schädel, das Gold sein Samenfluß*“[6] usw. Marduks Kampf mit der Tiâmat speziell wird auch am Himmel in bestimm-

[1] KARI. Nr. 109, 7. [2] MVAG. XXIII, 2, 73. [3] RA. XVI, 145, 1f. [4] RA. XVI, 145, 8f. [5] RA. XVI, 145, 10ff. Der Text ist uns nur in spätbabylonischer Abschrift erhalten. [6] KARI. Nr. 307, 9ff.

ten Sternen lokalisiert, und aus den Stellungen derselben in den verschiedenen Monaten des Jahres werden dann wieder bedeutsame Omina abgeleitet[1]. — Auch in der Magie fanden ja ähnliche Identifikationen statt, indem daselbst allerlei Geräte, die bei der Zauberei Verwendung fanden, durch bestimmte Gottheiten erklärt wurden (s. S. 209). — Als eine Art Seelenwanderungslehre schließlich kann die Anschauung gelten, daß „*der Wildesel der Totengeist des Ellil, die Hyäne(?) der Totengeist des Anu*“ und „*das Kamel der Totengeist der Tiâmat*“[2] sei. — Selbstverständlich kann mit solchen wilden Identifikationen alles bewiesen werden, und man kann sich denken, welcher Wirrwarr in den Köpfen dieser Herren herrschte; aber in ihren Augen waren solche Experimente der Weisheit letzter Schluß.

Bei der großen Menschenähnlichkeit der babylonisch-assyrischen Götter kann es schließlich nicht wundernehmen, daß dieselben, wie sie von Anfang her nicht ewig existierten, ebenso auch in Zukunft nicht ewig zu dauern brauchten, sondern ihrer Unsterblichkeit entkleidet werden und sterben konnten. Ob in den Weltuntergang auch alle Götter verstrickt sein werden, darüber werden die alten Theologen sich wohl nicht den Kopf zerbrochen haben; aber auch vor dem allgemeinen Zusammenbruch konnten Götter wie Geschöpfe ihres Lebens verlustig gehen. Schon in einem höchst merkwürdigen Texte aus sumerischer Zeit treffen wir den im Grabe ruhenden Gott „*Lil*“, wohl eine Art Repräsentation des Menschen und Tammuzfigur, im Zwiegespräch mit seiner Schwester. Sie fordert ihn auf, „*sich von dem Orte, wo er ruhe, zu erheben*“, aber er antwortet ihr, daß „*er von seinem Bette sich nicht erheben könne*“ und bittet sie, „*sie möge die Totenopfer niederlegen*“ und „*Wasser in den Graben gießen*“[3]. In dem Weltschöpfungskampfe verlieren Apsû, Mummu, Tiâmat und Qingu ebenfalls ihr Leben, und auch später will Ereschkigal den Gott töten, der vor ihrem Boten nicht aufstand, und sie hinwiederum fleht den ergrimmten Nergal an, sie nicht zu erschlagen (s. S 185). Nach Marduks Triumph rühmt man ihn, daß er nicht nur die Menschen, sondern auch „*die vernichteten Götter gemäß seiner Schöpfung wiederhergestellt und durch seine helle Beschwörung die toten Götter lebendig gemacht habe*“[4]. Mögen diese Ausdrücke speziell auch nur symbolisch gemeint sein, so war die Lehre vom Tode der Götter doch keineswegs unbekannt. Ja, in den letzten

---

[1] STC. II, Pl. LXVIIff.; vgl. AKF. I, 69ff. [2] KARI. Nr. 307, Rs. 11ff. [3] RA. XIX, 177ff. [4] AOTU. II, 4, 66, VI, 130f.

Ausläufern der babylonischen Theologie hat sich Marduk in seiner Güte ähnlich wie Christus selbst geopfert und sich den Kopf abgeschlagen, damit aus einem Blute die Menschheit gebildet werden könne (s. S. 104). — Häufiger als direkt vom Tode wird in der Mythologie davon berichtet, daß die Götter teilweise wider ihren Willen in der Unterwelt festgehalten werden. Der Vegetationsgott Tammuz und sein Genosse Ningischzida „*sind aus dem Lande verschwunden*“[1] und verbringen einen Teil des Jahres im Reiche der Allatu, den andern im Himmel des Anu. Auch Ischtar, die ihren Buhlen Tammuz befreien will, wird in der Hölle zurückgehalten, und der Götterbote Aßûschu-namir muß, wie es scheint, für immer dort zurückbleiben (s. S. 183f.). Schließlich wird ja nach spätbabylonischer Lehre selbst der Götterkönig Marduk zur Gerichtsstätte am Totenfluß geführt und von dort zur Unterwelt gebracht, wo er einige Zeit in scharfem Gewahrsam gehalten wird (s. S. 98). Nach Diodor[2] sollen ebenfalls alle Gestirngötter während der Zeit ihrer Unsichtbarkeit im Totenreich sich aufhalten, wohin sich ja auch Marduk zurückzieht, um den Pestgott Irra auf der Erde ungestört wüten zu lassen (s. S. 186). Vielleicht sollen darum auch die sog. „*Grabstätten*“ (*gigunû*) der Götter, die im Tempel speziell im Tempelturme sich befanden, aus Zedernholz gebaut und mit „*Grün bekleidet*“[3] waren, doch nicht nur eine Nachbildung des Totenreiches, sondern wirklich Gräber der Götter vorstellen, zumal auch griechische Schriftsteller von einem Grabmal des Bel in Babylon zu berichten wissen[4].

Die zweiten Hauptbewohner der Welt nach den Göttern waren die Menschen. Sie waren „*Gegenstücke*“ der Götter, nach ihrem „*Ebenbilde*“ aus Ton erschaffen (s. I, 371), die in ihrem fleischlichen Körper als himmlische Mitgift auch eine göttliche „*Seele*“ (*napištu*) trugen. Einige besonders hervorragende Menschen wie die Könige besaßen auch ebenso wie die Götter (s. S. 120f.) einen „*guten Hauch*“ (*šâru ṭâbu*), mit dem sie ihre Untertanen begnadeten und belebten[5]. Trotzdem die Sterblichen tief unter ihren Meistern standen, bestand zwischen beiden nicht nur das Verhältnis des Herrn zum Knechte, sondern auch das des Vaters zum Kinde. „*Sein Gott ist sein*

[1] KB. VI, 1, 94, II, 23. [2] II, 29, 1ff. [3] CH. II, 26; VAB. I, 68b, V, 18ff.; 116, XXIV, 26; 214e, II, 2; VAB. IV, 236, II, 3, 16; IV R. 27 Nr. 2, 8ff; V R. 52, Nr. 2 Rs. 5ff. [4] NF. 998ff. [5] VAB. II Nr. 100, 36, 40; 141, 13 u. ö.

Vater"[1], „*sein Gott hat ihn geschaffen*"[2]; er ist ein „*Kind seines Gottes*"[3] und „*seinen gnädigen Händen ist er anbefohlen*"[4]. Darum „*wandelt er in seinem Gotte*"[5], und in gesunden Tagen wohnt sein Gott oder sein Schutzgott geradezu in ihm[6]. Speziell die Könige sind nicht nur von den Himmlischen erzeugt, sondern werden auch von den Göttinnen gesäugt und erzogen und von den Göttern mit Kraft, Stärke und Waffen[7] ausgestattet (s. S. I, 46), aber auch die gewöhnlichen Sterblichen erfreuten sich ihrer Fürsorge; auch sie werden von den Überirdischen geschaffen, werden von ihnen recht geleitet[8] und durch ihr Wort und ihren „*Lebensspeichel*" (*imat balâṭi*)[9] am Leben erhalten.

Mit den hohen Gottheiten treten die Menschen gewöhnlich nicht in direkte Verbindung; denn „*ihr Herz ist wie des Himmels Mitte weit entfernt, und ihre Weisheit schwer zu verstehen; die Menschen lernen* (*es*) *nicht*"[10]. Man bediente sich dazu meist der Vermittlung niederer Götter. So kommt auf das Flehen der in Geburtswehen liegenden Kuh nicht der Mondgott selber, sondern er sendet vom Himmel zwei Schutzgöttinnen zu ihrer Unterstützung[11]. Die „*gnädigen*" oder „*schützenden Dämonen gehen dann dem Menschen zur Seite*"[12]; sein „*Schutzgott*" und seine „*Schutzgöttin treten schützend auf seine Rechte und seine Linke*"[13], und die göttlichen „*Trabanten und Leibwächter verkünden sein Heil*"[14]. Auf den bildlichen Darstellungen, wie sie tausendfach die Siegelzylinder zieren (s. I. Abb. 73), wendet sich der Beter ebenfalls nicht direkt an seinen Herrn, sondern er wird durch einen oder mehrere niedere Götter der thronenden Hauptgottheit zugeführt. Auch in der Literatur treffen wir meist eine Trias von Vater, Sohn und Fürsprecher an, die der Kranke und Schuldbeladene angeht. Zuerst „*wendet er sich zur Lösung seiner Zauberei und Hexerei auf Befehl Eas und Marduks* (etwa) *an den Feuergott*"[15]; der „*soll seine Gebete hören und Fürsprache einlegen*"[16]. Der Feuergott begibt sich nun zu Marduk und verkündet ihm die Sachlage. Dann sucht dieser seinen klugen Vater Ea auf, worauf sich zwischen beiden folgendes, immer in der gleichen Form sich wiederholendes Zwie-

---

[1] CT. IV, 16, 19 u. ö. Dieser und der folgende sind Eigennamen aus der Hammurapizeit. [2] W. 61, 25 u. ö. [3] CT. XVI, 11, V, 55; 29, 81. [4] CT. XVI, 11, VI, 39ff. u. ö. [5] IR. 16, VIII, 89. Ein Eigenname aus der Zeit Tiglatpilesers I. [6] Vgl. LSS. III, 1, 37. [7] I Tigl. VI, 59 u. ö. [8] BA. II, 259, I, 12f. [9] IV R. 29 Nr. 1, 37a. [10] BBKF. I, 1, 14, 234f. [11] KARI. Nr. 196 Rs. I, 25ff. [12] VAB. IV, 68, Nr. 4, 13. [13] BMS. Nr. 9, 16. [14] BMS. Nr. 9, 15. [15] Maql. V, 124. [16] VAB. IV, 224, II, 42f.

gespräch abspielt: „*Mein Vater!*" Das und das ist geschehen. „*Ich weiß nicht, wodurch jener Mensch genesen kann.*" Ea antwortet seinem Sohne: „*Mein Sohn! Was wüßtest Du nicht? Was könnte ich Dir noch hinzufügen? Marduk! Was wüßtest Du nicht? Was könnte ich Dir noch mehr sagen? Was ich weiß, weißt auch Du. Geh aber hin, mein Sohn, Marduk*" und tu das und das[1]. Sodann folgen jedesmal spezielle Anweisungen, wie dem Kranken geholfen werden kann (s. S. 207).

Als Entgelt für die Fürsorge der Götter mußte ihnen der Mensch natürlich auch Gegenleistungen machen; vor allem mußte er „*arbeiten*", damit jene „*Ruhe hätten*"[2]. Diese menschliche Arbeit im Dienste der Götter war ihr „*Kult*", d. h. vor allem Gebet und Opfer (s. S. 79ff.). Sodann war es menschliche Verpflichtung, den Göttern absoluten Gehorsam zu leisten und alle ihre Gebote auszuführen. Geschieht das, so „*freut sich der Gott über einen solchen Mann, es gefällt ihm und er vergilt ihm Gutes*"; gegenteiligenfalls „*ist sein Gott über einen solchen Mann erzürnt, es gefällt ihm nicht, und er vergilt ihm Böses*"[3]. Diese göttlichen Befehle waren einmal kultischer, dann moralischer und schließlich auch rein juristischer Natur, alle Verfehlungen gegen sie waren gleich streng verboten. Aufzählungen solcher Gebote und Verbote, die sich mehrfach gerade in magischen Texten finden, zeigen zwar eine gewisse Ähnlichkeit mit dem altisraelitischen Gesetz; die Verschiedenheit zwischen beiden ist aber insofern unverkennbar, als bei den Babyloniern im Gegensatz zu den Israeliten ein Unterschied zwischen kultischen, moralischen und juristischen Verfehlungen nicht gemacht wird, vielmehr gehen hier alle drei Arten vollkommen durcheinander und werden auch nicht verschieden bewertet. Wir aber wollen aus Gründen der Übersichtlichkeit bei der folgenden Aufzählung einen Unterschied machen zwischen Sünden gegen den Kultus, gegen die Moral und gegen das Recht, ohne uns allerdings zu verhehlen, daß auch nach unseren Begriffen die Zuweisung zu einer bestimmten Abteilung nicht immer ganz sicher ist. Der ersten Kategorie gehören u. a. die Bestimmungen an, man „*solle das, was dem Gotte und der Göttin ein Greuel ist, nicht essen; eine Sünde gegen Gott und ein Vergehen gegen die Göttin, auch wenn man es nicht kennt, nicht begehen; sich mit Zauberei und Hexerei* (d. h. der nicht staatlich und priesterlich sanktionierten Magie) *nicht befassen; einen rechtmäßigen Opfertisch nicht abschaf-*

[1] Šurp. VI, 17ff. u. ö. [2] AOTU. II, 4, 56, VI, 6. [3] BA. V, 558 Rs. 8, 12.

fen; seinen Gott und seine Göttin wider sich nicht erzürnen; aus einem ungereinigten Becher Wasser nicht trinken; mit ungewaschenen aufgehobenen Händen bei Gott nicht schwören; auf einem Sitze vor dem Sonnengott nicht sitzen; ein Schaf als Opfer nicht schlachten und dann seine Opferzurüstung auflösen; in die Grenzen des Gottes-(bezirkes) nicht eindringen; als Gebannter (d. h. als ein von Dämonen oder Götterfluch Besessener) *einen Menschen nicht berühren; als Gebannter seine Hand zu Gott und Göttin nicht ausstrecken; mit einem Gebannten nicht sprechen; das Brot eines Gebannten nicht essen; das Übriggelassene eines Gebannten nicht trinken*"[1] u. a. m. Hierher gehören auch einige Speiseverbote für bestimmte Tage des Jahres, die allerdings nur damit motiviert werden, daß der Esser von bestimmten Krankheiten heimgesucht werden würde (s. S. 279). — Auf moralischem Gebiete wird verboten, „*Böses zu sprechen; statt einer Zusage eine Absage zu machen; Vater und Sohn, Mutter und Tochter, Schwieger und Schnur, Bruder und Bruder, Freund und Freund zu entzweien; einen Gefangenen nicht freizulassen; Vater und Mutter zu verachten; den älteren Bruder zu hassen; die ältere Schwester herabzusetzen; seines Nächsten Haus zu betreten; seines Nächsten Weib sich zu nahen; seines Nächsten Blut zu vergießen; seines Nächsten Kind zu rauben; einen braven Mann aus seiner Familie zu vertreiben; eine vereinte Sippe zu zerstreuen; gegen einen Vorgesetzten sich zu erheben; mit dem Munde aufrichtig, im Herzen falsch zu sein; Unlauteres zu lehren; sich in der Versammlung zu erheben, um Unheilvolles zu sprechen; in einen Kanal zu pissen und zu speien; eine Waffe in der Versammlung hervorzuholen*"[2] u. a. m. — Im wesentlichen juristisch sind schließlich die Verbote, „*einen Richter Bestechung annehmen zu lassen und ein Gericht der Bestechung zu richten; mit kleinem (Maße) zu geben und mit großem zu verweigern; falsche Wage und falsches Geld zu nehmen; einen rechtmäßigen Sohn zu enterben; die Grenzen des Rechts zu überschreiten; Grenze, Mark und Gebiet zu verrücken; durch einen Diebstahl den Namen Gottes zu mißachten; einen Pflug zu nehmen und dann zu schwören* (daß man ihn nicht gestohlen habe); *Pflanzen auf dem Felde auszureißen; Rohr und Dickicht abzuschneiden; einen Kanal zu verstopfen; statt dem Gegner zu willfahren, ihm feind sein*" und überhaupt „*Schuld und Besessenheit, Verfehlung, Sünde und Missetat, Empörung und Widerspenstigkeit*"[3] zu begehen.

Diese und noch manche andere Gebote zu halten, waren die

[1] Šurp. II, 5 ff. [2] Šurp. II, 6 ff. [3] Šurp. II, 33 ff.

Menschen verpflichtet. Ein Mittel, sich der Gottheit gegenüber noch fester zu binden, war der „*Eidschwur*“ (*mâmîtu*) unter feierlicher Anrufung des Namens der Schwurgötter, eventuell auch des Königs und der Hauptstadt. Wer die kultischen, moralischen und rechtlichen Gebote hält, ist „*rein*“ und „*lauter*“ (*ellu; quddušu*); wer sie nicht beobachtet, begeht eine „*Sünde*“ (*annu; arnu; xiṭṭu; xiṭîtu; šêrtu; qullultu*) und gilt als „*Schuldiger*“ oder „*Rebell*“ (*bêl arni; bêl xîṭi*).

Die Sünde schließt nach babylonisch-assyrischer Auffassung merkwürdigerweise „*Schuld*“ und „*Strafe*“ eo ipso in sich; darum sind die Worte für diese nach unserer Ansicht ganz verschiedenen Begriffe auch identisch. Die durch die Sünde bedingte Strafe dokumentiert sich in allerlei Unglück, vor allem in Krankheit, Besessenheit, und schließlich in Tod. Allerdings bestrafen die Himmlischen den Menschen nicht nur wegen einer Sünde, er kann auch schuldlos leiden, und darum ist dieser sich trotz seines Unglücks so und so oft keiner Verfehlung bewußt. Daraus ergeben sich dann mancherlei seelische Konflikte und Zweifel, die Menschenweisheit nicht immer erklären kann (s. S. 141). — Die Lösung von Sünde, Schuld und Strafe geschieht dadurch, daß der Sünder sich unter Bußgebeten, Opfern und Riten durch Vermittelung eines Sühnepriesters an menschenfreundliche Gottheiten, vor allem Marduk und Ea, wendet (s. S. 207). Infolge dieser Mittel „*beruhigt sich das Herz*“[1] der erzürnten Götter und „*besänftigt sich*“[2]. Die Sünde wird von der, dem armen Menschen nunmehr sich gnädig zuwendenden Gottheit „*getilgt*“, „*wieder gut gemacht*“[3], „*in Gutes verwandelt*“[4], und der auf dem Kranken lastende „*Bann*“ wird „*gebrochen*“[5] und „*gelöst*“[6]. So kann also der Schuldige gereinigt, geläutert und wieder zum Leben erweckt werden.

Die höchste Steigerung des Lebensgehaltes und eine gewisse Gottähnlichkeit erlangte derjenige Mensch, welcher das „*Geheimnis der großen Götter*“ (*piristu; niṣirtu*), ihr M y s t e r i u m, erfaßte. Die Wissenschaft hiervon war nicht Gemeingut des Volkes, sondern sie war eine geheime Disziplin, die von den Göttern nur auserwählten Sterblichen offenbart wurde. Von diesen wurde sie weiter tradiert. „*Der Adept soll sie sehen, der Fremde, der nicht die göttlichen Satzungen kennt, soll sie nicht sehen*“. „*Der Wissende*

[1] HW. 453. [2] HW. 453; 547. [3] Šurp. IV, 51. [4] IV R. 10, 40a; ABRT. II, 17, 22. [5] HW. 522. [6] HW. 549.

(*mûdû*) *soll sie dem Wissenden zeigen, der Laie* (*lâ mûdû*) *soll sie nicht sehen auf Verbot der großen Götter Anu, Ellil und Ea*"[1]. Derartige Lehren sind ein „*beständiges Geheimnis*"[2]; nur die Weisen, „*die in der Akademie sitzen, bewahren das Geheimnis der großen Götter*"[3], „*wer es nicht bewahrt, wird nicht heil bleiben*"[4], „*seine Tage werden abgekürzt werden*"[5]. Als solches Geheimnis galten im Grunde alle Wissenschaften, besonders die Astrologie[6], die Wahrsagerei[7], die Zauberei[8], die Ritualkunde[9] und die spekulative Theologie[10]. Als Kernpunkt der ganzen Mysterienlehre galt aber die Frage nach der Erlösung von Krankheit und Tod; denn gerade die Gedanken über die Unsterblichkeit der Seele und die Vereinigung des geläuterten Menschen mit Gott standen im Zentrum des Interesses der Intellektuellen. Man dachte an Beispiele aus der Vergangenheit, daß die Götter Ischtar und Tammuz aus der Unterwelt wieder emporgestiegen seien, daß Adapa nur durch Zufall das ewige Leben verscherzt, daß Ut-napischti auf „*mysteriöse*"[11] Weise dieses kostbare Gut tatsächlich erlangt habe, und daß Gilgamesch wenigstens nahe daran gewesen sei, dasselbe Ziel zu erreichen; darum glaubte man, daß es auch anderen Sterblichen möglich sei, dem Tode zu entrinnen. Wie weit solche Spekulationen verbreitet waren, ersieht man aus mannigfachen Siegelzylindern mit der Darstellung, wie ein thronender Gott seinem Verehrer eine Vase mit Lebenswasser und Lebensspeise überreicht. Speziell in einem Gedichte, das nach seinen Anfangsworten: „*Ich will verehren den Herrn der Weisheit*" heißt und von dem wir zahlreiche Abschriften aus neuassyrischer und neubabylonischer Zeit besitzen, hat ein mystischer Philosoph seine Erfahrungen niedergelegt, wie er aus Not und Tod erlöst und wieder in den Zustand der Reinheit und in das Leben versetzt wurde. Er berichtet zuerst von seinen schweren Leiden körperlicher und seelischer Natur, die über ihn hereingebrochen sind. Das geschah, obwohl er sich keiner Sünde gegenüber der Gottheit bewußt war; ja, er war sogar immer besonders fromm, und stets war sein Bemühen darauf gerichtet, Ehrfurcht vor den Göttern und dem Könige im Lande wohnen zu lassen. Ähnlich wie Hiob findet aber auch er: „*Was dem Menschen gut erscheint, das ist Gott scheußlich; und was nach des Menschen Sinn verächtlich ist, das ist bei Gott gut*". „*Wer*", so ruft er verzweifelt aus,

[1] Racc. 16, 29ff. [2] Šam. Nr. I, I, 9. [3] VAB. IV, 256, I, 34. [4] KARI. Nr. 139 Rs. 5f. [5] Racc. 16, 31. [6] V R. 46 Nr. 1; III R. 53 Nr. 2. [7] DA. 45f.; KARI. Nr. 151. [8] KARI. Nr. 230. [9] Racc. 16, 29ff. [10] KARI. Nr. 307. [11] KB. VI, 230, XI, 9f.

„kann begreifen den Willen der Götter im Himmel? Den Plan der Götter, voll von Weisheit(?), wer verstünde ihn?“ Als die Krankheit ihn aber bis an den Rand des Grabes gebracht, und *„die Totenklage, noch bevor er tot war, schon vollendet war“*, ward ihm endlich Rettung zuteil. Er sieht im Traume drei Visionen: in der ersten erscheint ihm ein göttlicher Jüngling, der einen Teil der bösesten Leiden wegnimmt; in der zweiten kommt zu ihm ein von dem sagenhaften König von Nippur Lal-ur-alimma entsandter Mann mit dem Tamariskenholz und Lebenswasser, der ihn durch magische Mittel reinigt; in der dritten schließlich spricht ihm eine Jungfrau Mut zu. Diese Träume werden auf die Ankunft des uralten Beschwörungspriesters Ur-Nintinugga (= Knecht der Herrin, die die Toten lebendig macht) gedeutet, den Marduk selbst entsandt hat. Dieser Bote erscheint dann auch wirklich und vertreibt rasch die Krankheit; Marduks Zorn beruhigt sich, und Glied für Glied wird der Kranke wieder gesund gemacht: *„Die verdunkelten Augen, über die die Finsternis der Na[cht] gedeckt war, einen starken Wind ließ er aufstehen, machte klar ihren Blick. Meine Ohren, die verstopft, verschlossen waren wie die eines Tauben, er nahm weg ihre Taubheit, eröffnete mein Ge[hör]“*. Am Ufer des Unterweltsflusses, den er passieren muß, geht er aus dem Gericht gerechtfertigt hervor, das Sklavenmal wird von seiner Stirne abgewischt und die Sklavenkette gelöst. Zum Danke für diese Wohltaten will der Genesene seinem Retter Marduk im Tempel E-sagila ein Sündenbekenntnis ablegen und Opfergaben darbringen. Während er die zwölf Tore von E-sagila durchschreitet, *„wurde im Wonnetor ihm Wonne zuteil; nahte im Schutzgeisttor sich ihm sein Schutzgeist; erblickte er im Heilstor Heil; begegnete im Lebenstor ihm Leben; wurde er im Sonnenaufgangstor unter die Lebenden gerechnet; wurden im Vorzeichenklärungstor seine Vorzeichen klar; wurde im Sündenlösungstor sein Bann gelöst; fragte im Mundbefragungstor sein Mund; wurde im Seufzerlösungstor sein Seufzen gelöst; wurde er im Wasserreinigungstor mit Reinigungswasser besprengt; traf er sich im Versöhnungstor mit Marduk; fiel er im Fülleausschüttungstor der Ṣarpânîtu zu Füßen“*. Nach dem Dankopfer setzt sich der Erlöste mit den Einwohnern von Babel zum Festschmaus nieder, bei dem alle Teilnehmer die Größe Marduks und der Szarpânîtu preisen, weil sie allein unter den Göttern es verstehen, Tote wieder zum Leben zu erwecken[1].

[1] IV R. 60* A, B, C; KARI. Nr. 10 etc.; vgl. TBR.[2] 311ff.

In einem anderen, erst neuerdings bekannt gewordenen Texte aus neuassyrischer Zeit berichtet ein assyrischer Fürst(?), wie er nachts im Traume in die Unterwelt hinabsteigt und vor Nergal zu Gericht geführt wird. Dieser bedroht ihn anfangs, dann aber besänftigt sich sein Zorn, und schließlich spricht er ihn mit den Worten frei: „*Da Du mich nicht verlassen hast, will auch ich Dich nicht verderben! Not, Mangel und Verdruß mögen fern von Dir sein! Königlichen Schmuck möge man Dir geben! Vom Aufgang bis zum Niedergang der Sonne mögen alle Länder Dir huldigen! Wer den Gott Aššur verehrt und sein heiliges Neujahrsfest feiert, der ist Herr über einen Garten der Fülle. Ewig bleibt sein Same bestehen, in der Feldschlacht möge er siegen! Er spricht Worte des Lebens, er kennt verständige und weise Worte, er ist Herr der Beschlüsse von Himmel und Erde. Wer vor ihm das Ohr verschließt, der ist ein Sünder und soll für ewig niedergeworfen werden! Dieses Wort sei Dir eingeprägt wie ein Dorn! Nun geh zurück nach der Oberwelt, und ich will Deiner gedenken!*“ Als der Schläfer erwacht, schrickt er gewaltig zusammen; aber dann wird er (so werden wir wohl trotz des fehlenden Schlusses nach dem vorigen Literaturstück annehmen dürfen) sich bei Nergal für seine Begnadigung und Befreiung aus der Unterwelt bedankt haben[1].

Wie man aus diesen Beispielen ersieht, beschäftigten die altorientalischen „Mystiker“ ähnliche Erlösungsgedanken wie wir sie später in der persischen, manichäischen und mandäischen Religion wiederfinden[2]. Aber es ist allerdings fraglich, ob die Begriffe wie „*Gnade*“, „*Heil*“, „*Leben*“, „*Licht*“ u. a. m. in Babel nur die rein äußerliche Bedeutung der Erlösung von körperlicher Krankheit und der Wiederherstellung der kultischen Reinheit haben, oder ob vielleicht auch hier bereits Reflexionen über die Vereinigung des geläuterten Menschen mit Gott und die Unsterblichkeit der Seele im Jenseits vorliegen, die in den späteren Religionen eine so große Rolle spielen. Jedenfalls finden wir hier Gedanken ausgesprochen, die in ähnlicher Form in den späteren Mysterienkulten wiederkehren.

Trotz dieser philosophischen Spekulationen von der Überwindung des Todes wußte die offizielle Theologie natürlich, daß den Sterblichen e w i g e s L e b e n nicht beschieden sei. „*Als die Götter die Menschen schufen, bestimmten sie für die Menschen den*

---

[1] Vgl. AKF. I, 93. [2] ZDMG. N. F. I, 36 ff.

Tod und behielten das Leben in ihrer Hand"[1]. Die große Masse der Menschen hatte darum auch nur an dem diesseitigen Leben ein Interesse, zumal da die Unterwelt, wo die Seelen der Abgeschiedenen weilten, nach der herrschenden Lehre ein höchst unerfreulicher Aufenthaltsort war. Daher gilt allgemein die hedonistische Lehre: „*Dein Leib sei gefüllt, Tag und Nacht sei vergnügt*(?), *täglich mach ein Freudenfest! Tag und Nacht tanz*(?) *und juble*(?)*! Rein seien Deine Kleider, Dein Haupt sei gewaschen, in Wasser sei gebadet! Schau das Kind an, das Deine Hand erfaßt, das Weib vergnüge sich in Deinem Schoße!*"[2]. So zielen denn alle Wünsche der Menschen auf ein langes irdisches Leben ab. Nach altorientalischer Auffassung „*steigert Opfer das Leben*", und „*wer die Anunnaki fürchtet, verlängert sein Leben*"[3]. Aschschur-dân, der Urgroßvater Tiglatpilesers I, „*dessen Händewerk und Opferspenden den Göttern wohlgefielen, gelangte* (darum) *zum höchsten Greisenalter*"[4]. Umgekehrt verkürzt „*Versündigung an der großen Gottheit*"[5] die Lebenstage der Menschen, und nicht nur die eigenen, nein, zugleich soll auch „*sein Same*", d. h. seine Nachkommenschaft vernichtet werden. – „*Des Todes Tage werden nicht kundgetan*"[6], aber entrinnen kann ihm niemand. Jeden „*erreicht das Geschick*", manchen sogar „*vor seiner Zeit*", „*an einem ihm nicht bestimmten Tage*" (s. I, 424). „*Gleich einem Rohr wird das Leben abgeschnitten*"[7]. „*Der am Abend noch lebte, ist am Morgen schon tot*"[8]. Nachdem den Menschen „*seine Gottheit zu sich versammelt hat*"[9], muß er nach dem alten Sprichwort „*den Weg des Todes gehen und den Xuburfluß überschreiten*"[10]. Dann verwandelt sich der irdische Leib in „*Lehm*"[11] und die Seele in einen „*Totengeist*" (*eṭimmu*), der „*in ein Gewand von Flügeln gekleidet*"[12] die Unterwelt als Aufenthaltsort erhält.

Diese Unterwelt machte den dritten (s. S. 112) und untersten Teil der Erde aus; daher wird sie häufig selbst „*Erde*" (*irṣitu*) genannt. Auch der sumerisierende Name „*kigallu*" bezeichnet sie als den „*Untergrund*". Andere Namen für sie sind (sum.) „*kurnugia*" oder (sem.) „*irṣit lâ târi*" d. i. das „*Land ohne Rückkehr*", „*arallû*", das keine klare Etymologie hat, „*irkallu*" nach dem Namen der Unterweltsgottheit Irkalla und

---

[1] MVAG. VII, 8, III, 3 ff. [2] MVAG. VII, 8, III, 6 ff. [3] BA. V, 558, 21, 24. [4] I Tigl. VII, 51 f. [5] VAB. IV, 252, II, 29. [6] KB. VI, 1, 228, VI, 19. [7] CT. XVII, 19, 5 f. [8] IV R. 60*, C, 19. [9] CT. VIII, 12, 17 u. ö. [10] BBKF. I, 1, 6, 17. [11] KB. VI, 1, 238, XI, 119. [12] KB. VI, 1, 80, 10.

„*Kutû*“[1], wie das irdische Kuta die Residenz des Höllenfürsten Nergal.

Seinen Eingang hatte das Totenreich gegen Sonnenuntergang in der Wüste[2]. Beim Eintritt in dasselbe hatte der Abgeschiedene zuerst den „*Xuburfluß*“[3] zu überschreiten. Der „*Schiffer der Unterwelt*“, der die Toten hinüberschafft, heißt „*Xumuṭtabal*“ (= Nimm schnell hinweg); er hat den Kopf eines Sturmvogels und vier Hände und Füße[4]. Erst wer an der anderen „*Seite des Flusses*“ „*an den beiden Bergen*“[5] (*xuršân*) „*angelegt hat*“[6] gilt als definitiv verstorben. Es scheint auch, daß bereits hier „*in einem Hause am Rande der beiden Berge*“ mit dem Abgeschiedenen eine Art Totengericht vorgenommen wurde[7]. Das eigentliche Totenreich, das nun beginnt, ist von sieben Mauern umgeben, durch die sieben[8] (oder nach anderer Überlieferung vierzehn)[9] Tore führen. Jedes dieser Tore wird von je einem Wächter bewacht, die als Kinder der chthonischen Gottheit Enmescharra (s. S. 6; 133) bekannt sind. Der Oberwächter am Eingange heißt „*Nedu*“[10], dann folgen „*Kišar*“, „*Endašurimma*“, „*Enzulla*“, „*Endukugga*“, „*Endušuba*“ und „*Ennugigi*“[11]. Jeder Ankommende hat sich bei dem Pförtner zu melden, und erst wenn dieser von der Höllenfürstin die Erlaubnis erhalten hat, darf er ihn einlassen. Hierbei werden dem Verstorbenen alle Kleider und Schmuckgegenstände abgenommen; denn „*nach den alten Satzungen*“[12] soll er nackend vor die Unterweltsgöttin treten. Selbst die Göttin Ischtar mußte, als sie ihre Höllenfahrt machte, sich diesem Brauche unterwerfen. Im ersten Tore „*nahm ihr der Wächter ihre große Krone vom Haupte*“, im zweiten „*die Gehänge von ihren Ohren*“, im dritten „*die Kette von ihrem Nacken*“, im vierten „*die Brustschilde*(?) *von ihrer Brust*“, im fünften „*den Gebärsteingürtel von ihren Hüften*“, im sechsten „*die Spangen von ihren Händen und Füßen*“ und im siebenten endlich „*das Schamgewand von ihrem Leibe*“[13]. Nach Durchschreitung der Tore gelangen dann die Toten „*in das finstere Haus, die Wohnung Irkallas, in das Haus, dessen Betreter nicht wieder hinausgehen, auf den*

[1] S. für alle diese Namen HW. und AEDW. s. v. [2] BMS. Nr. 53. [3] ZA. X, 3, 17; ABRT. I, 17, IV, 3 u. ö. [4] VAT. 10057 Rs. 5 (Mitt. Ebelings). [5] V R. 47, 30b. [6] Vgl. BVSGW. 70, 5, 3. [7] KARI. Nr. 143, 7; vgl. BVSGW. 70, 5, 4. [8] KB. VI, 1, 82, 42ff. [9] KB. VI, 1, 78, II, 1ff. [10] BMS. Nr. 53, 21; CT. XVI, 13, 49 u. ö. [11] KARI. Nr. 142, IV, 12ff.; ABRT. II, 12, 26ff. Anstatt „*Enzulla*“ findet sich auch die Form „*Lugalzulla*“ (VAT. 10057 Rs. 19; Mitt. Ebelings). [12] KB. VI, 1, 82, 38. [13] KB. VI, 1, 82, 42ff.

Weg, dessen Begehen ohne Umkehr ist, in das Haus, dessen Betreter des Lichts entbehren, wo Staub ihre Nahrung, Lehm ihre Speise ist, sie Licht nicht schauen, sie in Finsternis sitzen, sie bekleidet sind gleich Vögeln mit einem Gewande von Flügeln, wo auf Tür und Riegel Staub lagert"[1]. „*In dem Hause des Staubes, wo sie eintreten, wohnen der Oberpriester und der Priesterbote, wohnen der Beschwörer und der Traumdeuter, wohnen Ozeansalber* (s. S. 64) *der großen Götter, wohnt Etana, wohnt Sumuqan,* [*wohnt*] *die Königin der Unterwelt Ereškigal*"[2].

Diese Höllenfürstin „*Ereschkigal*", auch „*Allatu*" genannt, thront in einem Palaste in der Mitte der Unterwelt. Auf die Respektierung ihrer Stellung ist sie streng bedacht und fährt sogar Götter furchtbar an, wenn sie es an Achtung ihr gegenüber fehlen lassen (s. S. 185). Sonst hat sie wenig Interesse an Dingen, woran die überirdischen Götter ihr Herz hängen, und besucht auch nicht deren Freudenfeste (s. S. 185). „*Sie will nur mit den Anunnaki Wasser trinken, will anstatt Speise Lehm essen, will anstatt Rauschtrank trübes Wasser trinken*". Trotz ihres unfreundlichen Wesens empfindet sie aber doch Mitleid mit dem Geschick ihrer Untergebenen; denn „*weinen will sie über die Männer, die ihre Gattinnen verlassen haben, weinen will sie über die Frauen, die aus dem Schoße ihrer Gatten weggeraubt sind; weinen will sie über die schwachen Kleinen, die vor ihrer Zeit weggerafft wurden*"[3]. — Als Gatte der Ereschkigal galt ursprünglich „*Ninazu*" (s. S. 34), später aber wurde er durch „*Nergal*" verdrängt (s. S. 36f.). Als Zeichen seiner Würde trägt er eine Krone auf dem Kopfe und hält in den Händen grimmige Götterwaffen[4]; in seiner Begleitung befinden sich vierzehn Dämonen, die Repräsentanten verschiedener Krankheiten sind[5]. — Vor der Allatu „*kniet die Bêlit-ṣêri, die Schreiberin der Unterwelt, ... und liest ihr* [*die Namen der Toten*(?)] *vor*"[6]. Der Minister der Totenwelt ist der grimme „*Namtar*", der mit dem „*Schwer*[*te*] *in der Rechten*" „*die Befehle vollzieht*"[7]. Sein Weib „[*Nam*]*tartu*(?)" hat den Kopf eines Stierkolosses und menschliche Hände und Füße[8]. Außer diesen Hauptgöttern befindet sich noch eine Menge niederer Gottheiten und Dämonen, meist Personifikationen von Krankheiten, in der Unterwelt, so der „*Alluxappu*" (= Netz) mit Löwenkopf und vier

[1] KB. VI, 1, 80, 4ff. [2] KB. VI, 1, 188, IV, 41ff. [3] KB. VI, 1, 82, 32ff. = KARI. Nr. 1, 33ff. [4] VAT. 10057 Rs. 11 (Mitt. Ebelings). [5] KB. VI, 1, 76, I, 4ff. [6] KB. VI, 1, 190, V, 47f. [7] VAT. 10057 Rs. 2 (Mitt. Ebelings). [8] VAT. 10057 Rs. 3 (Mitt. Ebelings).

menschlichen Händen und Füßen[1], der „[*Sag*]*xulxaza*" (= Unglück; s. S. 201) mit einem Vogelkopf, offenen Flügeln und menschlichen Händen und Füßen[2], der böse „*Utukku*" (s. S. 200) mit Löwenkopf und Händen und Füßen des Sturmvogels[3] und noch sechzig andere Krankheitsdämonen[4]. Auch menschliche Wesen fesseln den Blick des Eintretenden, u. a. „*ein Mann, schwarz wie Pech, mit dem Antlitz eines Sturmvogels, rotem Gewande, in der Linken einen Bogen, in der Rechten ein Schwert haltend*"[5].

Sind die Toten in die Unterwelt aufgenommen, so haben sie sich, wie es scheint, nach der vorläufigen Inquisition am Chuburflusse (s. S. 144) noch einmal einem T o t e n g e r i c h t zu unterziehen. Ganz sicher läßt sich diese Frage allerdings mit unseren Mitteln noch nicht entscheiden. Ob die Beziehung der bekannten Stelle aus dem Gilgameschepos: „*Nachdem der Aufpasser* (?) *und der Zuriegler* (?)[6] [*den Menschen*][7] *begrüßt hat, versammeln sich die Anunnaki, die großen Götter, und Mammêtu, die das Schicksal bildet, bestimmt mit ihnen die Geschicke, sie legen hin Tod und Leben*"[8] auf ein solches Totengericht berechtigt ist, erscheint unsicher[9], vor allem, weil man nicht einsieht, wie dieses Festsetzen von Tod und Leben bei dem Totengericht zu verstehen ist; aber die Betonung der Rolle, die Gilgamesch im Reiche der Allatu als „*Richter der Annun*[*aki*]" spielt, der „*in der Unterwelt steht und das Ger*[*icht*] *vollendet*"[10], und die Stellung mancher Sterne am Himmel, so des Mars als „*Stern des Gerichts, des Geschickes der Toten*", des Saturn als „*Stern des Rechts und der Gerechtigkeit*"[11] und der Wage als „*Totenwage*"[12], machen die Annahme eines solchen Totengerichtes doch sehr wahrscheinlich, zumal sich auch in susischen Gräbern Inschriften in babylonischer Sprache gefunden haben, die das Vorhandensein solcher Ideen wenigstens für den elamischen Kulturkreis beweisen. In einer derselben spricht der Abgeschiedene: „*Wohlan, ich will gehen, mein Herr Gott, vor die Enunaki* (die Götter der Unterwelt)! *Ich will das G*[*ra*]*b* (?) *passieren! Ich will Deine Hand ergreifen vor den großen Göttern! Ich will das Gericht hören und will Deinen Fuß erfassen*[13]!" Ein anderer

[1] VAT. 10057 Rs. 4 (Mitt. Ebelings). [2] VAT. 10057 Rs. 5 (Mitt. Ebelings). [3] KAT. 10057 Rs. 6 (Mitt. Ebelings). [4] KB. VI, 1, 84, 69. [5] VAT. 10057 Rs. 10 (Mitt. Ebelings). [6] Man versteht darunter zwei Totendämonen, aber diese Auffassung ist unsicher. [7] oder [*die Seele*]; vgl. FRLANT. XIV, 139. [8] KB. VI, 1, 228, VI, 35ff. [9] Vgl. dafür KB. VI, 1, 479; KAT. 637; dagegen FRLANT. XIV, 139. [10] KB. VI, 1, 266, 1ff. [11] RA. XIV, 21, 17f. [12] BAstr. 23. [13] RA. XVI, 168.

Toter schildert den Weg in die Unterwelt zum Abwäger folgendermaßen: „*Sie ergreifen den Pfad, sie gehen den Weg. Die Götter Išni-karab*[1] *und Lagamal kommen entgegen. Der Gott* [*Šugur*]*nak*[2] *in der Grube spricht die Befehle. Er stellt sich bei dem Abwäger* (*mušeqilu*) *auf und redet*“[3]. Danach scheinen also in Susa (und demnach vielleicht auch in dem benachbarten Babylonien) ähnliche Anschauungen vom Abwägen der guten und schlechten Taten in der Unterwelt wie in Ägypten im Schwange gewesen zu sein.

Daß sich das Los der Verstorbenen in der Unterwelt keineswegs absolut gleichmäßig gestaltet, wird ja auch durch andere Zeugnisse bewiesen. Am besten hat es „*der in der Schlacht Gefallene*“, „*der den Tod des Eisens starb*“. „*Er ruht auf dem Bette und trinkt reines Wasser*“. „*Sein Vater und seine Mutter erheben sein Haupt, und sein Weib* [*neigt sich*(?)] *über ihn*“. Wehe aber dem, „*dessen Leichnam auf das Feld geworfen ist*“, „*dessen Totengeist nicht in der Erde ruht und keinen Pfleger hat*“. Der muß unstät umherirren und „*sich von im Topfe zurückgelassenen Resten und auf die Straße geworfenen Bissen nähren*“[4]. Das Löschen des Durstes mit klarem Wasser ist also der höchste Genuß des Abgeschiedenen. Daraus erklärt sich auch die große Sorge des Lebenden, nach seinem Tode einen „*Wasserspender*“ (s. I, 428) zu haben, und die höchste Belohnung eines Frommen für seine Guttat im Jenseits ist, daß „*auf der Oberwelt sein Name gesegnet bleibe, und in der Unterwelt sein abgeschiedener Geist klares Wasser trinke*“[5]. — So war das Leben nach dem Tode selbst im günstigsten Falle nicht sehr erfreulich. Andererseits konnten Bösewichter auch im Jenseits noch empfindlich gestraft werden. Wenn wir hören, daß selbst die Göttin Ischtar in der Unterwelt mit sechzig Krankheiten geschlagen wird, und daß der Götterbote Aßûschu-namir „*mit dem großen Fluche verflucht wird*“[6], daß „*die Speisen in den Rinnen*(?) *der Stadt seine Nahrung, die Gossen der Stadt sein Trank, der Schatten der Mauer seine Wohnung, die Steinschwelle sein Sitz sein, und daß* [*Entbehrung*] *und Durst*(?) *seine Kraft brechen sollen*“[7], so dürfen wir gewiß annehmen, daß auch gewöhnliche Bösewichter im Hades noch besondere Strafen über sich haben ergehen lassen müssen.

---

[1] In Babylonien heißt der Gott „*Išmi*(!)-*karab*“ (= er hat Gebete erhört). [2] Ergänzt nach Nr. 3, 5. [3] RA. XVI, 169. [4] KB. VI, 1, 264, V, 1ff. [5] VS. I, 54, 15ff. [6] KB. VI, 1, 84, 69. [7] KB. VI, 1, 88, 24ff. = KARI. Nr. 1 Rs. 21ff.

Die Möglichkeit, lebendig in die Unterwelt zu gelangen, war nur den Himmlischen gegeben: die Götter senden vom Mahle ihren Boten hinab, Ischtar steigt dorthin hinunter, um den Tammuz zu suchen, und dieser samt seinem Genossen Ningischzida lebt teils im Himmel teils in der Unterwelt. Kluge Menschen, vor allem Priester, verstehen es, aber wenigstens „*den Totengeist hinaufzuführen*" (*mušêlû eṭimmi*)[1] und ihn zu „*befragen*" (*šâ'ilu*)[2] (s. S. 66). Gilgamesch beschreibt ausführlich, welche Manipulationen er vornehmen mußte, um den Geist seines Freundes Engidu zu zitieren: Er darf sich nicht mit wohlriechendem Öle salben, um die Totengeister nicht zu sehr anzuziehen. Er darf keinen Bogen bei sich haben, da sonst die durch den Bogen Getöteten ihn umringen würden. Das Szepter würde sie erschrecken, Schuhgeklapper sie verscheuchen. Selbst vor seelischen Emotionen, das liebe Weib, den lieben Sohn zu küssen, oder das unliebe Weib, den unlieben Sohn zu schlagen, muß er sich in acht nehmen, um nicht die Ruhe des Totenreiches zu stören. So ist es am besten, den Toten sich nackt zu nahen, wie sie selbst und die Gottheit Ninazu, die die Schatten kommandiert, nackt sind. Der erste Versuch des Gilgamesch, seinen Freund zu zitieren, mißglückt, und auch die Götter Ellil und Sin, an die er sich nun hilfeflehend wendet, geben keine Antwort. Schließlich legt Ea aber bei Nergal Fürsprache ein, und der „*öffnet das Loch der Unterwelt und läßt den Totengeist Engidus wie einen Wind aus der Erde herausfahren*", damit „*er seinem Bruder das Gesetz der Unterwelt erzähle*"[3].

Bei solchen Beschwörungen und auch bei anderen Gelegenheiten gelang es den Totengeistern nicht selten, aus dem Hades zu entkommen und auf die Oberwelt zurückzukehren. Dort trieben sie alsdann wie böse Dämonen ihr Spiel und machten Menschen und Vieh besessen und krank. Ein solcher Besessener, der Tag und Nacht nicht von dem Totengeiste losgelassen wird, sodaß ihm die Haare zu Berge stehen und die Glieder gelähmt sind, wendet sich dann wohl mit der Bitte um Befreiung an den Sonnengott. Kleider, Schuhe und einen Lendengurt habe er dem Geiste schon gegeben, auch einen Wasserschlauch und Speise zur Wegzehr. Nun möge er aber nach Westen, nach der Unterwelt gehen, und dort soll ihn Nedu, der Oberpförtner der Hölle, festnehmen, daß er dem Totenreiche nicht mehr entrinnen könne[4].

---

[1] HW. 62; 66. [2] HW. 634. [3] KB. VI, 1, 256, I, 14ff.; vgl. FRLANT. XIV, 225ff. [4] BMS. Nr. 53.

Auferweckung der Toten und Rückkehr in das Leben war theoretisch möglich. Ischtar droht dem Höllenwächter, „*sie wolle die Toten herauf führen, daß sie die Lebenden aufäßen*“[1]; und als sie selbst wider ihren Willen in der Unterwelt festgehalten wird, wird sie schließlich doch wieder, weil auf der Erde nach ihrem Weggange alle Fortpflanzung aufgehört, dem Wunsche der Götter gemäß auf die Oberwelt entlassen. Das geschieht, indem sie von Namtar „*mit Lebenswasser besprengt*“[2] wird. Dieses Lebenswasser scheint in dem „*xalziqu-Schlauche*“ aufbewahrt worden zu sein, und es war das Bestreben der in der Unterwelt Festgehaltenen, Wasser daraus zu trinken, um wieder lebendig zu werden[3]. Aber der Schlauch war, wie es scheint, so wohl versteckt, daß niemand, weder Himmlische noch Irdische, an ihn herankommen konnten. Ebenso wie die Ischtar kehrte, wie wir bereits gesehen haben (s. S. 98), auch Marduk aus der Unterwelt, wo er eine Zeitlang gefangen gehalten wurde, in das Leben wieder zurück. Aber eine sich auf die ganze Menschheit erstreckende Auferstehungslehre, die die griechische Überlieferung dem Glauben der Magier zuspricht[4], läßt sich einwandfrei in der babylonisch-assyrischen Literatur bis jetzt nicht nachweisen[5]. Auch die Beziehung von Riten mit dem „*lösendes Wasser*“ enthaltenden Abbilde des unterirdischen chalziqu-Schlauches auf diese Lehre ist wegen zu schlechter Erhaltung des betreffenden Textes[6] vorläufig noch unsicher. Wenn Adapa, der „*Sproß der Menschheit*“, das ihm von Anu vorgesetzte Lebensbrot und Lebenswasser genossen hätte, so würde er gewiß nicht nur für sich, sondern auch für seine Nachkommen das ewige Leben erworben haben; so aber geht der Menschheit dieses Gut verloren. Nunmehr entgehen nur einzelne ganz bevorzugte Sterbliche dem Tode, indem sie zu den Göttern entrückt werden. Den Urkönig Enmeduranki „[*beriefen*] *Šamaš und Adad in ihre Gemeinschaft*“[7], und ebenfalls den Sintfluthelden Ut-napischti (samt seinem Weibe und Steuermann) „*nahmen die Götter, und in der Ferne an der Mündung der Ströme ließen sie sie wohnen*“[8]. Dort leben nun die Heroen auf einer Insel, die von den Wassern des Todes umgeben ist, damit kein Sterblicher zu ihnen gelangen könne. Nur Ut-napischtis Urenkel Gilgamesch hatte es nach unendlichen Mühen möglich ge-

---

[1] KB. VI, 1, 80, 19 = KARI. Nr. 1, 17. [2] KB. VI, 1, 88, 38. [3] KB. VI, 1, 88, 18 = KARI. Nr. 1 Rs. 14. [4] Diogenes Laert., Vitae philosoph. I, 9. [5] Vgl. KAT. 639. [6] KARI. Nr. 294, 3ff. [7] BBR. Nr. 24, 23. [8] KB. VI, 1, 244, XI, 205.

macht, zu ihm zu kommen, um ihn nach einem Mittel für das ewige Leben zu fragen. Obwohl Ut-napischti ihm mehrere Ratschläge dazu gibt, schlagen alle Bemühungen des Gilgamesch fehl: Zuerst soll er sechs Tage und sieben Nächte wachen, ohne die Augen zu schließen, während Ut-napischtis Weib sieben (Lebens)brote zu seinen Häupten hinlegen will. Aber der Schlaf übermannt den Helden, und darum kann er die Unsterblichkeit nicht erlangen. Sodann empfiehlt ihm sein Ahn den Genuß der die ewige Jugend bewahrenden Pflanze mit dem Namen „*Als Greis wird der Mensch wieder jung*", die Gilgamesch durch Tauchen vom Meeresgrunde auch wirklich heraufholt. Anstatt sie nun aber sofort zu verspeisen, will er sie nach seiner Heimat Uruk mitnehmen, um auch seine Untertanen an dem Glück der ewigen Jugend teilnehmen zu lassen. Aber unterwegs, während er in einer Grube sich wäscht, nimmt eine Schlange, die das Kraut gerochen hatte, es ihm weg und verjüngt sich sofort, indem sie sich häutet[1]. Gilgamesch aber geht des ewigen Lebens verlustig und muß dem Tode seinen Sold zahlen.

[1] KB. VI, 1, 244, XI, 206ff.; vgl. AJSL. XXXVI, 278.

Sechzehntes Kapitel.

Die religiöse Literatur.

Aller Wahrscheinlichkeit nach wird sich die Poesie bei den Babyloniern und Assyrern wie auch bei andern Völkern aus Liedchen entwickelt haben, wie sie zur rhythmischen Arbeit gesungen wurden. Derartige Verschen sind uns zwar nur aus späterer Zeit erhalten, werden aber auch wohl früher nicht viel anders gelautet haben. Die Müller sangen z. B.: „*Der Ackerbauerstern* (am Himmel) *hat auf dem Felde den Pflug des Saatgetreides angeschirrt*“[1]; die Bäcker dagegen: „(Korngöttin) *Nisaba, sprossender Überfluß, reine Nahrung*“[2]; die Köche hinwiederum: „*Der Sohn des Sonnengottes, der Herr des Viehs, hat auf dem Felde die Weide geschaffen*“[3]. Im allgemeinen sind uns aber weltliche Lieder nur äußerst selten überliefert. In einem Briefe zitiert ein loyaler Untertan aus einem „*Gesange von Akkad*“ folgende Stelle: „*Um Deines guten Namens willen, mein guter Hirte, warten alle Leute auf Dich*“[4]. — Ein Siegesgesang der Bewohner Uruks auf ihren Helden Gilgamesch lautet:

„*Wer ist schön / unter den Männern?*
Wer ist herrlich / unter den Männern?
[*Gilgameš*] *ist schön / unter den Männern.*
[*Gilgameš*] *ist herrlich / unter den Männern*[5].“

Die Form der Liebespoesie können wir entnehmen einem Kataloge mit den Anfängen von Hymnen, die zwar an Götter gerichtet sind, die aber ähnlich wie die Gesänge des biblischen Hohen Liedes teilweise doch ganz weltlich gehalten sind; z. B.: „*Wie schreie ich nach dem Bräutigam!*“; „*Wann, Herr, bist Du jetzt eingetreten?*“; „*Ich schaue das Fett der Erde*“; „*Am Tage, wo er frohe Botschaft brachte, war Herzensfreude*“; „*Wohlgeruch der Zeder ist Deine Liebe, o Herr*“; „*Zum Tor des Herrn bist Du gegangen*“; „*Auf heute Nacht, auf heute Abend*“[6] usw.

Aber das sind nur ganz geringe Reste profaner Dichtung; die große Masse der poetischen Literatur ist rein sakraler Natur.

---

[1] Racc. 63, 44. [2] Racc. 63, 46f. [3] Racc. 64, 10. [4] ABL. Nr. 435, Rs. 10ff. [5] KB. VI, 1, 178, 200ff. [6] KARI. Nr. 158 Rs. III, 7ff.; vgl. BBKF. I, 3.

Für beide, weltliche sowie religiöse Poesie, ist nun, damit sie wirksam sind, die metrische Form unerläßlich. Daher müssen wir uns zuerst über die Verskunst der Sumerer, sowie der Babylonier und Assyrer etwas näher zu unterrichten suchen.

Bereits in der sumerischen Zeit besteht das Lied aus Versen, und jeder Vers gliedert sich in 2 Hälften mit paralleler Form und parallelem Sinn, die wiederum je 2 oder 3 Hebungen aufweisen. 2 Verse bilden gewöhnlich ein zusammenhängendes Distichon. In poetischen Stellen der Gudeainschriften[1] läßt sich diese Versform bereits nachweisen, und in etwas späteren Hymnen und Mythen ist sie durchgängig im Gebrauch. In einem Hymnus an König Lipit-Ischtar heißt es:

„*a-ággazu kibála xama-té / ká-šuxaban-gál-eš*
namnúnzu sag-án-šu xeb-íl / úkue xama-dúggi
niggína za'e lúbi xe-mén / adáxzu xé-a
nigsísa ság-ta éda men / Babbár-gim gúbba[2]."

In einem sumerischen Schöpfungsliede beachte man die folgenden Verse:

„*tí dingír-gim / múnna-símmu*
zi dári dingír-gim / múnnab-éde[3]."

Noch schärfer hat sich in der akkadischen Poesie der durch Hebungen markierte Rhythmus ausgebildet[4]. Die älteste Form ist wohl der in den altbabylonischen Epen angewandte Knittelvers, der ganz frei aus 2, 3 auch 4 Hebungen besteht[5]. Gewöhnlich aber zerfällt der Vers auch dort in 2 formell und inhaltlich parallele Hälften, deren jede wieder 2 Hebungen enthält. Den Beweis für die Richtigkeit dieser Einteilung geben uns viele Tafeln, die die Abteilung der Vershälften auch durch die Schrift zum Ausdruck bringen. Eine Tafel ist sogar derart stichisch geschrieben, daß die Halbverse wieder in 2 Hälften abgeteilt sind[6]. Wir können diesem Schriftstücke entnehmen, daß im allgemeinen jedes Wort eine Hebung darstellt, daß aber Partikeln, Vokative und Eigennamen meist nicht gezählt werden, und daß Status-

---

[1] VAB. I, 122, II, 16ff. [2] VS. X Nr. 199, II, 43ff. Übersetzung: *Dein Befehl bringe das Feindesland zur Ruhe; / sie mögen sich niederwerfen! Deine Erhabenheit erhebe sich zum Himmel; / das Volk befinde sich wohl! Die Gerechtigkeit, Du seiest ihr Mann! /Deine Hilfe sei sie! Das Recht ist aus dem Innern hervorgehend, / wie der Sonnengott hingestellt.*" [3] UP. V Nr. 1, VI, 8f. Übersetzung: *Leben wie ein Gott / gibt er ihm. Ewige Seele wie ein Gott / schafft er ihm.* [4] ZA. XII, 382ff. [5] YOS. Res. IV, 3, 62ff. [6] ZA. X, 17 ff.

constructus-Ketten, ja sogar 2 eng zusammengehörige Begriffe unter eine Hebung fallen[1]. Unter Zugrundelegung dieser Erkenntnis ersieht man, daß mit den gewöhnlichen Versen mit 2+2 Hebungen auch solche mit 2+3, 3+2, 3+3, 2+2+2 Hebungen abwechseln[2]. Dazu stimmt, daß in einem mit Singzeichen oder Noten versehenen Schöpfungsliede bei jeder Zeile gewöhnlich 4, daneben aber auch 2, 3, 5 und 6 Notenzeichen gesetzt werden, die vermutlich mit der Zahl der Vershebungen übereinstimmen[3]. Zwischen je 2 Hebungen stehen mindestens 1, gewöhnlich 2, sogar 3 Senkungen. In den meisten Fällen lassen sich die Verse in das Sprechschema ×_́× bzw. ××_́× einreihen, wofür auch unter Umständen ×_́. , ××_́. und am Anfange ∧_́×, am Ende dagegen ×_́∧ eintreten können[4]. Der Wortton ruhte bei der Rezitation fast ausnahmslos auf der Pänultima; das zeigen deutlich Langschreibungen der vorletzten Silben wie *kaŝadîŝa*, *ippûŝu*, *akalŝîna*[5] etc. in einer Abschrift von Ischtars Höllenfahrt aus Assur[6]. Nur eine scheinbare Ausnahme bilden die Fälle, wo infolge von Kontraktion zweier Silben zu einer die letzte betont wird, wie bei *ibnû* für *ibníu*, *annû* für *anníu*. Dagegen scheint die letzte Silbe wirklich betont worden zu sein, wenn sie wie im Imperfekt, Imperativ, Permansiv und Status constructus auf einen Konsonanten endete; also *ikŝúd*, *kuŝúd*, *kaŝíd*, *ŝubát*. In Fällen, wo man nach den Regeln der Grammatik eine Betonung der drittletzten Silbe erwarten sollte, wird jedenfalls meist die Elision der Pänultima erfolgt sein, wie man *altu* für und neben *aŝŝatu* = Ehefrau, *martu* für **marratu* = Galle sprach[7].

Zwei solcher Verse bilden gewöhnlich ein Distichon, seltener drei ein Tristichon, die in den keilinschriftlichen Originalen von den Schreibern nicht selten durch Trennungslinien abgeteilt werden[8]. Die Distichen werden einfach aneinander gereiht oder zu vier oder mehr Zeilen zu einer Strophe zusammengeschlossen. Eine Anzahl solcher Strophen, etwa 6—8, bilden ein „*Lied*" (sum. *kiŝubgu*; akkad. *ŝêru*), an dessen Schluß ein kurzer aus 2—4 Zeilen bestehender „*Gegengesang*" (sum. *giŝgigal*; sem. *mixir zamâri*) steht[9].

---

[1] ZA X, 14. [2] ZA. XII, 382ff. [3] KARI. Nr. 4 = PSBA. X, 423ff. [4] × ist das Zeichen der Senkung, _́ das der Betonung, . das der Überlänge, ∧ das der rhythmischen Pausa. [5] KARI. Nr. 1. [6] Beachte allerdings, daß in den altbabylonischen Hymnen CT. XV, 1ff. sich auf eine andere Betonung schließen lassende Schreibungen wie *di-iŝ-pi-i-im; ka-ra-ni-i-im; is-ki-e-ir* usw. finden. [7] ZA. XII, 384ff. [8] BVSGW. 68, 1, 3ff. [9] BVSGW. 68, 1, 5f.

Als Beispiel diene der Anfang eines Ischtarliedes aus der Hammurapizeit:

„*luná'id*	*šurbûta*	*iníli*	*garádta*
× –́ ×	× –́ ×	× –́ ×	× –́ ×
búkrat	(*ilat*) *Níngal*	*dunnáša*	*lullí*[1]
∧ –́ ×	× × –́ ×	× –́ ×	× –́ ∧
Íštar	*šurbûta*	*iníli*	*garádta*
∧ –́ ×	× –́ ×	× –́ ×	× –́ ×
búkrat	(*ilat*) *Níngal*	*dunnáša*	*luštášni*[2]."
∧ –́ ×	×× –́ ×	× –́ ×	× –́ ×

Einige Zeilen aus einem stichisch abgeteilten Liede aus späterer Zeit lauten:

„*šarqû ana*	*amêlût*	*itgúru*	*dabába*
× –́ ×	× × –́ ∧	× –́ ×	× –́ ×
šarrâtu u	*lâ kênâtu*	*išruqûšu*	*santákku*[3]."
×–́××	×× –́ ×	× × –́ ×	× –́ ×

In dieser metrischen Form waren übrigens nicht nur rein poetische Texte abgefaßt, sondern fast durchweg auch die Erzeugnisse der Beschwörungs- und Wahrsagekunst, ja selbst historische Inschriften höheren Stiles zeigen dieselben Eigentümlichkeiten[4]. Überhaupt dürften Untersuchungen über den Stil der verschiedenen Literaturgattungen uns noch manche Aufschlüsse über diese Fragen bringen.

In späterer Zeit suchten die Dichter nach immer neuen poetischen Formen. Vor allem waren alliterierende Poesien beliebt. So besitzen wir z. B. ein pessimistisches Gedicht von mindestens 28 Paragraphen, deren jeder aus 11 mit demselben Zeichen beginnenden Zeilen besteht[5]. Gewöhnlich bilden die Anfangszeichen von oben nach unten gelesen ein Akrostichon. Eins ergab den Gottesnamen „*Nebo*"[6], ein anderes den Satz: „*Ich bin Assurbanipal, der Dich anrief. Schenk mir Leben, Marduk, so will ich*

[1] Es folgt noch *šumša*, was wohl Glosse ist. [2] BVSGW. 68, 1, 4. Übersetzung: „*Ich will preisen die hehre / unter den Göttern gewaltige, die Erstgeborene der Ningal, / ihre Stärke will ich erheben. Ištar, die hehre, / unter den Göttern gewaltige, die Erstgeborene der Ningal / ihre Stärke will ich immer wieder preisen.*" [3] BBKF. I, 1, 16, 257ff. Übersetzung: „*Sie haben geschenkt der Menschheit / das verwickelte Reden. Schlechtigkeit und Untreue / haben sie ihm für immer geschenkt.*" [4] Z. B. VAB. VII, 252 Nr. 9 u. a. m.; vgl. Gunkelfestschr. 301ff.; OLZ. XXVII, 313ff. [5] BBKF. I, 1. [6] PSBA. XX, 154ff.

Deine Huldigung darbringen"[1]. Ein anderer Dichter treibt diese Spielereien sogar so weit, daß er jede Zeile der aus je 4 alliterierenden Versen bestehenden Strophe mit demselben Zeichen beginnen und schließen läßt, sodaß er auf diese Weise schon eine Art Reim erreicht. Außerdem ergibt das Gedicht, vorn und hinten von oben nach unten gelesen, noch ein Akrostichon[2].

Inhaltlich läßt sich bei den uns vorliegenden kirchlichen Dichtungen eine allmähliche Entwicklung kaum verfolgen. So besitzen wir einige derartige Literaturdenkmäler in sumerischer Sprache aus der Zeit der Dynastie von Isin; mit semitischer Interlinearübersetzung versehen, finden sich dieselben Stücke in der Bibliothek des Königs Assurbanipal, und schließlich tauchen auch noch spätbabylonische Abschriften der gleichen Texte aus der Seleuzidensepoche auf[3]. Auch das offizielle assyrische Gebetbuch von der „*Erhebung der Hand*"[4], das vermutlich von Assurbanipals Gelehrten verfaßt ist, entfernt sich in seinen Formen nur wenig von der alten sakralen Dichtkunst.

Den bedeutendsten Teil der kirchlichen poetischen Literatur bilden die Hymnen und Gebete. Diese sind einmal wirkliche Lobpreisungen mit rühmender Beschreibung der Götter und Bitten um ihre Hilfe, so wie sie bei Kulthandlungen und Festen gesungen wurden; großenteils aber wurden sie gerade in späterer Zeit als „*Beschwörungen*" aufgefaßt, die die Priester rezitierten, um die Götter gnädig zu stimmen und die bösen Geister zu vertreiben. Besonders hervorzuheben sind innerhalb dieser Kategorie die oft sehr eindrucksvollen Klagelieder und Bußpsalmen, in denen der Büßer meist nach einem Lobliede auf die Gottheit diese um Befreiung von dem durch bösen Zauber oder durch Versündigung herbeigeführten Elend bittet. — Der Inhalt dieser Poesien ist meist typisch konventionell und weist nicht viele individuelle Züge auf. Daher ist es auch leicht möglich, daß ein einer bestimmten Gottheit gewidmetes Gebet auf eine andere übertragen oder wenigstens mit Zitaten aus ähnlichen Stücken ausgeputzt wird. Ein Klagepsalm, der ursprünglich die Macht des „*Berges*" Ellil und seines „*Wortes*" preist, wird später einfach dem Marduk zugeeignet[5], ein anderer ebenfalls an Ellil gerichteter Hymnus dem Ninurta[6]. Ein jüngerer Dichter hat wieder für einen Nebo-

[1] ZA. IV, 246ff.; V, 77ff.; vgl. KB. VI, 2, 108. [2] PSBA. XVII, 131ff. [3] CT. XV, 7f. = VS. II Nr. 28 = K. 257 = VAT. 278; vgl. MVAG. XIII, 206ff. u. a. m. [4] BMS. [5] SBH. 1ff.; 130ff. [6] CT. XV, 11 = VS. II Nr. 2 = BA. V, 632f.

hymnus ein älteres an Ninurta gerichtetes Gedicht ausgeplündert[1]. Ein Gesang, der bei dem Einzuge Marduks in E-sagila ausgeführt wurde, wird für den assyrischen Gebrauch zugestutzt durch die Anfügung des folgenden Passus: „*Assurbanipal, dem Hirten, der Dich ausstattet, schenke Leben, erhöre seine Gebete! Das Fundament des Thrones seiner Herrschaft gründe fest! Das Szepter der Menschen möge er halten ewige Tage*[2]*!*"

Zur Illustrierung der vorstehenden Ausführungen möge zunächst einmal eine kleine Auswahl von Hymnen und Gebeten folgen, die an verschiedene Gottheiten gerichtet sind. Gewöhnlich sind sie ursprünglich sumerisch gedichtet, wurden aber später dann mit einer akkadischen Übersetzung versehen; nur jüngere Erzeugnisse sind von vorn herein semitisch abgefaßt.

Gebete an Anu und seine Gattin sind charakteristischerweise bisher nur recht selten aufgetaucht, vor allem wohl, weil sich der alte unfreundliche Himmelsherr außerhalb seiner speziellen Kultorte keiner großen Beliebtheit erfreute. Aber in dem Ritual seines Hauptfestes, so wie es in Uruk gefeiert wurde, sind auch einige Gebete an ihn eingestreut[3]. Eins davon lautet in seinem zweiten Teile folgendermaßen:

„*Fürst der Götter, dessen Ausspruch / in der von den Göttern veranstalteten Versammlung vorherrschend ist,*
Herr der Hörnerkrone, / die zum Anstaunen voll von Pracht ist,
der einherfährt auf den großen Stürmen, / der im Königsgemach zum Anstaunen wie ein Fürst dasteht.
Auf Deinen reinen Ausspruch / sind die Ohren der Igigi gerichtet;
die Anunnaki insgesamt / kommen verehrungsvoll zu Dir.
Auf Dein Wort werfen sich die Götter insgesamt / wie ein Rohr (im) Sturme zu Boden;
Dein Befehl weht wie der Wind, / läßt Speise und Trank gedeihen;
auf Dein Wort kehren die zürnenden Götter / in ihre Wohnungen zurück.
Alle Götter Himmels und der Erden / mögen mit Opfern und Geschenken vor Dir erscheinen;
die Könige der Länder / mögen Dir ihren schweren Tribut bringen;
die Menschen unter Opfern, Gebeten und Proskynese / mögen täglich vor Dir stehen!
Um Dein Herz still zu machen, / mögen die großen Götter zu Dir beten;
um Deine Leber zu beruhigen, / mögen die Menschen der Wohnungen Gebete Dir sagen!
Die großen Götter mögen durch Zustimmung und Gebet / Dein Herz still machen;
durch Flehen und Proskynese / mögen sie Deine Leber beruhigen!
Uruk, Deiner Stadt, insgesamt(?) / [erweise Gnade];
großer Anu, im feindlichen Lande / räche Deine Stadt[4]*!*"

[1] BA. X, 1 Nr. 19 = AOTU. I, 277, 5ff.; vgl. OLZ. XXI, 167. [2] BMisz. 36 = IV R. 18 Nr. 2. [3] Vgl. auch Morg. IV Nr. 7. [4] Racc. 70, 1ff.

Der unter Anus Vorfahren genannte Enmescharra, der als Herr der Unterwelt und Doppelgänger des späteren Nergal erscheint, ist mit einem Beschwörungsgebet vertreten, das der Fürst bei der Einweihung eines Tempels spricht:

„*Enmešarra, Herr der Erde, / Fürst des Hades,*
Herr der Stätte und des Landes ohne Rückkehr, / Berg der Anunnaki,
Entscheider der Entscheidung für die Erde, / großes Band der Himmelswohnung(?)[1],
großer Herr, ohne den Ningirsu auf Acker und Kanal nichts richtig werden läßt, / nicht schafft eine Ähre;
Herr der Stärke, der durch seine Macht / die Erde beherrscht,
breiter im Hause der Erdfeste, / der die Enden der Unterwelt faßt,
der (Herrscher)stab und Ring(?) verlieh / dem Anu und Ellil[2]."

In viel näheren Beziehungen zu den Menschen als Anu und seine Sippe steht Ellil, der Herr der Erde. Daher sind auch Hymnen an ihn viel häufiger. Ein Klagegebet an ihn preist zuerst seine unheilvolle Allmacht, um sich dann an ihn zu wenden mit der Bitte, von seinem Zorne abzulassen:

„*Des Herrn Hürde / wimmert schmerzvoll,*
Die Hürde des Herrn, / seine Hürde wimmert schmerzvoll.
Herr der Länder, gewichtiger, / Herr der Länder,
Herr der Länder, weitherziger, / dessen Wort getreu ist,
Der nicht zurückkehrt, / auf sein (gegebenes) *Wort nicht zurückkehrt;*
gewichtiger Ellil, dessen Ausspruch / nicht gewandelt wird!
Herr Ellil, nicht genügende Milch / hast Du in den Topf gegossen;
Herr des Landes, einen Hirten, der nicht ruht, / hast Du zur Bewachung hingesetzt.
Vater Ellil, ein Netz hast Du ausgeworfen, / aber dieses Netz war ein Netz des Feindes;
Herr des Landes, Du hast gerufen, / aber es war ein Ruf des Feindes.
Großer Berg Ellil, Du trübtest das Wasser / und griffst dann Fische;
Herr des Landes, Du warfst ein Netz / und fingst dann Vögel.
Herr Ellil, das Erzeugnis der Ebene / ergossest Du auf das Gebirge;
Herr des Landes, Ellil, das Erzeugnis des Gebirges / ergossest Du auf die Ebene.
Herr Ellil, das Kind der Ebene / brachtest Du auf das Gebirge hinauf;
Herr des Landes, Ellil, das Kind des Gebirges / brachtest Du in die Ebene hinab.
Vater Ellil, Du hast das Band des Himmels gemacht, / und nun gräbt es keine Hand (hinweg);
Herr des Landes, Du hast die Aufschüttung des Himmels gemacht, / und nun steigt niemand (daran) hinauf.....
Herr des Landes, Ellil, weitherziger, wie lange / wird Dein Herz sich nicht beruhigen?
Vater Ellil, die da schauen, Deine Augen, / wie lange werden sie sich nicht beruhigen?

---

[1] Vgl. dazu AOTU. II, 4, 14, 24. [2] ABRT. II, 13, 1ff.

Der Du Dein Haupt mit einem Kleide verhüllt hast, / wie lange?
Der Du Deinen Nacken in Deinen Schoß gelegt hast, / wie lange?
Der Du Dein Herz wie eine Lade zugedeckt hast, / wie lange?
Gewichtiger, der Du Deine Finger in Deine Ohren gesteckt hast, / wie lange?
Vater Ellil, (alles) *ist niedergeworfen, / ist vernichtet.*
Herr des Landes, das Mutterschaf hat sein Lämmchen verstoßen, / die Ziege hat ihr Zicklein verstoßen.
Wie lange noch Deine treue Stadt? Die Mutter, die es geboren, / hat ihr Kind verstoßen;
das Weib des tapferen Mannes hat ihre kleine Tochter, / ihr Kind, verstoßen;
[*die Gattin*] . . . . / *hat ihren Ehegemahl verstoßen.*
Vater Ellil, auf der Gesamtheit Himmels und der Erde / gibt es kein Licht;
Herr des Landes, Šamaš über die Länder / geht leuchtend nicht auf.
[*Großer Ber*]*g, Ellil, Nannar über das Land / geht klar nicht auf;*
[*Sonn*]*e und Mond über das Land / gehen glänzend nicht auf.*
Vater Ellil, die Du innen riefst, / die Leute innen hast Du getötet;
Herr des Landes, die Du außen riefst, / die Leute außen hast Du getötet.
Da Du die Täler riefst, / wurden sie mit Blut gefüllt;
da Du das Innere des Landes riefst, / zähltest Du es zu Trümmerhügeln[1]."

Es folgt nun eine lange Reihe von Göttern, die angerufen werden, um das erzürnte Herz Ellils zu beruhigen.

In einer bestimmten Reihe von Hymnen, die ursprünglich alle auf Ellil bezogen worden waren, wird die mächtige Wirkung seines göttlichen Wortes gepriesen, aber in späteren Einschüben treten auch andere Götter, besonders Marduk, an seine Stelle. Als Beispiel für diese Gattung diene ein Lied, das in dieser Form recht jung ist, dessen spätere Einschübe nicht selten aber leicht beseitigt werden können[2]:

„*Das wie ein Wetter fest gegründet ist, / dessen Inneres nicht zu erschauen ist;*
sein Wort, das wie ein Wetter fest gegründet ist, / dessen Inneres nicht zu erschauen ist! . . . . .
Das Wort, das oben / die Himmel erbeben läßt;
das Wort, das unten / die Erde wanken läßt;
das Wort, das die Anunnaki / zu nichte macht.
Sein Wort hat keinen Seher, / hat keinen Vorzeichendeuter;
sein Wort ist eine aufstehende Sturmflut, / die einen Gegner nicht hat.
Sein Wort läßt die Himmel erbeben, / läßt die Erde wanken;
sein Wort wischt Mutter und Tochter ab, / wie man eine Rohrmatte abwischt.
Des Herrn[3] *Wort tötet das Röhricht / in seinen Halmen(?);*
das Wort Marduks[3] *ertränkt die Ernte / in ihrer Reife.*

---

[1] SBH. Nr. I (S. 130). [2] Sie sind auch in dieser Übersetzung weggelassen. [3] D. h. Ellils Wort. Später ist Marduk an seine Stelle getreten.

Des Herrn Wort ist eine aufstehende Sturmflut, / die das Antlitz verdüstert;
das Wort Marduks ist eine Überschwemmung, / die den Damm erfaßt.
Sein Wort, große Lotusbäume(?) / fegt es weg;
sein Wort ist ein Wetter, alles / bindet es zu Lasten(?).
Das Wort Ellils stürmt einher, / ohne daß ein Auge es sieht[1]."

In Assyrien nahm Ellils Stelle der Nationalgott Aschschur ein. Eine Hymne Assurbanipals an ihn feiert ihn daher mit ganz ähnlichen Worten, wie man sonst Ellil anrief:

„*Gewaltiger, Herr der Götter, / Allwissender,*
gewichtiger, stattlicher, Ellil der Götter, / Schicksalsbestimmer!
Aššur, gewaltiger Herr, / Allwissender,
gewichtiger, stattlicher, Ellil der Götter, / Schicksalsbestimmer!
[*Va*]*ter Aššur, stärkster, / Fürst der Götter, Herr der Länder!*
[*Ich will preisen*] *seine Größe, / seinen Preis gewaltig machen,*
Aššurs Benennung will ich verherrlichen, / groß machen seinen Namen!
[*Der Gott, der*] *E-xursagkurkurra bewohnt, / seinen Preis will ich gewaltig machen;*
[*seine Macht*] *will ich ausrufen, / seine Tapferkeit verehren;*
[*der da be*]*wohnt E-šarra, / der Schicksalsbestimmer.*"

Nach einem Abschnitte, in dem Aschschur als Weltschöpfer, als Weiser, dessen Ratschläge niemand erfassen kann, und als tapferer Held ganz ähnlich wie Ellil gepriesen wird, schließt der Hymnus mit einem Hinweis auf König Assurbanipal:

„[*A*]*nu, Ellil, Ea, / die Götterherrin und ....,*
die Aššurs Herrschaft / in Ubšukanaku verherrlichten,
verkündeten Aššurbanipal als Statthalter Aššurs; / er allein soll Ausstatter sein,
unter Söhnen und Sohnes Söhnen / auf ferne Tage,
lange Regierung, / Jahre ohne Zahl!
Nicht möge vergessen werden der Ruhm Aššurs, / man möge sich an E-šarra erinnern,
es möge in den Mund gelegt sein, / unaufhörlich möge man das Ohr öffnen:
daß ich, Aššur, mit der Herrschaft des Landes / und der Menschen Euch belehnt habe.
Gewaltig ist der Name Aššurs, / übergroß seine Gottheit;
den Ruhm Aššurs, des Herrn der Herren, / preise(?) der Tapfere[2]."

Auch Ellils Sohn Ninurta wird häufig mit Zügen ausgestattet, die dem Repertoire seines Vaters entnommen sind. In einem Hymnus an ihn heißt es:

„*Ninurta, königlicher Sohn, den Ellil / selbst ungewöhnlich groß gemacht hat;*
Held, dessen Fallstrick / den Feind niederwirft!
Ninurta, die Furcht Deines Schattens / ist über das Land ausgebreitet;
Furchtbar, um das feindliche Land / zu plündern, sammelt er sein Heer.

[1] SBH. Nr. 1, 1ff. [2] ABRT. I, 32ff.

Ninurta, königlicher Sohn, vor dem sein Vater / fernhin (die Menschen) *das Gesicht beugen ließ.*
Wenn er auf dem Throne des Großgöttergemaches sitzt, / wenn er Glanz trägt,
wenn er bei dem von ihm veranstalteten Feste / froh und breit dasitzt,
wenn er mit Anu und Ellil wetteifert, / wenn er Sesamwein bereitet,
wenn Ba'u das Gebet für den König / zu ihm betet,
wenn Ninurta, der Sohn des Ellil, / das Schicksal bestimmt,
dann ist der Sinn der Waffe des Herrn[1] */ nach dem Berge*[2] *gerichtet,*
Šar'ur, zu dem Herrn Ninurta / ruft er:
,Herr, erhabenen Platzes / unter al[len Göttern.][3]' "

In einem weiteren Gebete an ihn wird auch sein astronomisches Äquivalent oder, wie man sich ausdrückt, „*sein Name am Himmel, der Sirius*"[4] genannt. Besonders merkwürdig ist aber ein an ihn gerichteter Hymnus, in dem, um seine Allmacht zu zeigen, in ziemlich geschmackloser Weise verschiedene Gottheiten Körperteilen von ihm gleichgesetzt werden: Sein „*Antlitz ist der Himmel*", seine „*beiden Augen sind Ellil und* [*Ninlil*]", sein „*Kinn ist die Göttin Ištar*", „*Anu und Antu sind seine Lippen*", seine „*Zunge*(?) *ist Pabilsag*", der „*Himmel seines Mundes ist die Wölbung Himmels und der Erde*", seine „*Zähne sind die Siebenergottheit*", seine „*Ohren sind Ea und Damkina*", sein „*Schädel ist Adad*", seine „*Stirn Gula*", sein „*Nacken Marduk*", seine „*Kehle Ṣarpânîtu*", seine „*Brust Nebo*"[5] usw. durch das ganze Pantheon hindurch.

An die dritte im Bunde der großen Götter, die Göttermutter Ninmach, haben sich bei den Restaurationsarbeiten an ihrem Tempel in Babel Assurbanipal und Nebukadnezar gewandt mit der Bitte um langes Leben und Kinderreichtum[6].

Nach den jüngeren theologischen Anschauungen bildete Ea mit Anu und Ellil zusammen eine Trias (s. S. 12f.). In der Magie spielte er auch eine bedeutende Rolle (s. S. 207), aber in dem Gottesdienste wurde er durch seinen Sohn Marduk stark zurückgedrängt, und darum sind Gebete an ihn und seine Gemahlin Damkina selten und gewöhnlich ziemlich farblos[7].

Um so öfter nahte man sich Marduk, dem Herren Babels, mit Bitten und Gebeten. Dem Neujahrsfestritual gehören folgende Hymnen an ihn an: Bei dem Auszuge des Gottes aus dem Tempel (s. S. 97) ruft man:

---

[1] Seiner im folgenden genannten göttlichen Waffe Schar'ur. [2] D. h. Ellil. [3] AOTU. I, 278, 23ff. [4] Kosm. 470ff. [5] KARI. Nr. 102. [6] BMisz. 18, 14; VAB. IV, 84, Nr. 6, II, 5ff. [7] UP. I, 2, 105; BMS. Nr. 4, 1ff.

„Wohlan, zieh aus, Bêl, / der König erwartet (Dich);
wohlan, zieh aus, Bêlit, / der König erwartet Dich!
Zieht Bêl von Babel aus, / so beugen sich die Länder vor ihm;
zieht Ṣarpânît aus, / so zündet man duftende(?) Spezereien an;
zieht Tašmêt aus, / so zündet man in Räucherbecken Zypressenparfüm an.
Seite an Seite / der Ištar von Babel
mit der Flöte, / o Kinäde und Eunuch,
kommt empor, kommt empor[1]!“

Wenn am letzten Festtage Marduk wieder in seinen Tempel einzieht, begrüßt man ihn:

„O Herr, bei Deinem Einzuge in das Haus / möge sich das Haus Deiner freuen;
gewichtiger Herr, Marduk, bei Deinem Einzuge in das Haus / möge sich das Haus Deiner freuen;
großer Held, Enbilulu, bei Deinem Einzuge in das Haus / möge sich das Haus Deiner freuen!
Beruhige Dich, Herr, beruhige Dich, Herr! / Dein Haus möge sich Deiner freuen;
beruhige Dich, Herr von Babel, / Dein Haus möge sich Deiner freuen;
beruhige Dich, Herr von E-sagila, / Dein Haus möge sich Deiner freuen;
beruhige Dich, Herr von E-zida, / Dein Haus möge sich Deiner freuen;
beruhige Dich, Herr von E-maxtila, / Dein Haus möge sich Deiner freuen!
E-sagila, das Haus Deiner Herrschaft, / Dein Haus möge sich Deiner freuen!
Deine Stadt möge zu Dir sagen: Beruhige Dich! / Dein Haus möge sich Deiner freuen!
Babel möge zu Dir sagen: Beruhige Dich! / Dein Haus möge sich Deiner freuen!
Der große Anu, der Vater der Götter, / möge zu Dir sagen: Wann wirst Du Dich beruhigen?“

Nach einer langen Litanei, in der viele andere Götter sich Anus Worten anschließen, fährt der Gesang dann fort:

„Herr, Machthaber, der in E-kur wohnt, / das Gemüt Deiner Anuschaft möge sich beruhigen;
Fürst der Götter bist Du; / die Götter Himmels und der Erde mögen Deinen Zorn beruhigen!
Deine Stadt Nippur verwirf nicht! / Herr, beruhige Dich, mögen sie zu Dir sagen!
Sippar verwirf nicht! / Herr beruhige Dich, mögen sie zu Dir sagen!
Babel, die Stadt Deiner Freude, verwirf nicht! / Herr beruhige Dich, mögen sie zu Dir sagen!
Deine Stadt blick an, Dein Haus blick an! / Herr, beruhige Dich, mögen sie zu Dir sagen!

[1] KB. VI, 2, 34, VI, 5ff.

Babel und E-sagila blick an! / Herr, beruhige Dich, mögen sie zu Dir sagen!
Den Riegel Babels, den Verschluß E-sagilas, die Ziegel von E-zida stell wieder her! / Herr, beruhige Dich, mögen die Götter Himmels und der Erde zu Dir sagen[1]!"

Die Privatgebete an Marduk rühmen wieder seine Stärke und Weisheit und flehen um Gesundheit und Vergebung der Sünden. In diesem letzten Falle schließt sich an das Gebet gewöhnlich ein Klagelied an, in dem der Beter seine Verfehlungen bekennt und die Gottheit um Verzeihung bittet:

„*Die Menschen, so viel ihrer / mit Namen genannt sind,*
von selbst / wer erkennt etwas?
Wer hat nicht gefehlt, / wer hat nicht gefrevelt?
Den Weg Gottes / wer erkennt ihn?
Ich will verehren, / Bosheit nicht ergreifen,
die Stätten des Lebens / will ich aufsuchen.....
[Vor] Dir / habe ich Frevel begangen,
die Grenze des Gottes / habe ich überschritten.
[Meine Sünden] von klein auf, / ob ich sie kenne oder nicht kenne, vergiß;
Dein [Herz] verzage nicht, / meine Sünde zerbrich, mein Vergehen lös auf;
meine Wirrnisse erhelle, / meine Trübungen klär auf!
Die Sünden meines Vaters, Großvaters, / meiner Mutter, meiner Großmutter,
meiner Familie, / männlichen und weiblichen Hausgenossen,
mögen mir selbst nicht nahen, / mögen zur Seite treten!
Spricht zu mir mein Gott, / so macht er mich weiß wie eine arantu-Blume.
Den gnädigen Händen meines Gottes / befiehl mein Wohlsein an,
daß ich in Gebet, Flehen und Inbrunst / ewig vor Dir stehe!
Die üppigen Menschen des Landes, / die am Orte wohnen,
mögen Dich verehren; / brich meine Sünde, löse meine Sünde!
Tapferer Marduk, / brich meine Sünde, löse meine Sünde;
große Herrin, Eru'a, / brich meine Sünde!
Gutnamiger Nebo, / brich meine Sünde;
große Herrin, Tašmêt, / brich meine Sünde!
Tapferer Nergal, / brich meine Sünde;
Götter, die ihr in Anus Himmel wohnt, / brecht meine Sünde!
Die große Sünde, / die ich seit meiner Jugend begangen,
zerspreng, / zerbrich sie siebenfach!
Dein Herz möge / wie der Vater, der mich gezeugt,
und die Mutter, die mich geboren, / sich beruhigen;
dann, [ta]pferer Marduk, / will ich Dich unterwürfig verehren[2]!"

Der schon erwähnte (s. S. 154) akrostichische Hymnus Assurbanipals an Marduk und seine Gemahlin enthält mehrfach interessante Anspielungen auf seine in dem Weltschöpfungsliede und anderen Epen behandelten Taten:

[1] IV R. 18 Nr. 2 = BMisz. 36ff. [2] BMS. Nr. 11, 8ff.

„Vollkommener Berater, / erhabener Herrscher, / gewaltiger, übergroßer, der seine Herrschaft herrlich machte, / auf sich nahm den Kampf A[nus][1]*!*

Im Himmel bist Du erhaben, / auf der Erde bist Du König, / verschlagenster und klügster der Götter,
der gründet alle Wohnungen, / der hält die Enden des Firmamentes und der Länder.

Übergroß bist Du unter den Göttern, / von schöner Gestalt hat Dich Nudimmud gebildet. . .,
[der] Dich die Schicksale der großen Götter fassen ließ mit Deiner Hand, / der sie niederknien ließ,
der sie Deine Füße küssen ließ, / daß sie huldigend sprachen: ‚Er ist unser [König'!][2]

[Der Du vernichtest] die Feinde, / dem Ellil . . . . die Vorzeichen groß gemacht hat;
[Marduk], übergroßer der Götter, / heller Glanz, [strahlendes] Licht;
[Fürst], der einhergeht / inmitten der Himmel [als Herrscher].

[Tapferster der Götter bist Du], der Du dem Zû[3] *den Schädel einschlugst, / überschwemmtest [die Lande(?)];*
[der Du vernichtetest] den tollen Hund, / den starken Stier, den Fischmenschen,
und den [Skorpionmenschen und Widder[4] */ dem Verderben] zuteiltest.*

Erbsohn des Nudimmud, / dessen Augen [sich erwählten]
Bogen, Pfeile und Schwert / als Werkzeuge [des Kampfes][5]*,*
der Du bändigtest das weite Meer[6] */ und ihren Buhlen Qingu*[7]*."*

In demselben Stile wird Marduk ferner als starker Held, als *„Führer der Sterne, Jupiter"* und Bestimmer der Rituale und Tempelabgaben gepriesen, worauf Assurbanipal ihn dann um Erhörung seines Gebetes und Marduks Gemahlin Szarpânîtu um Gesundheit bittet[8].

Beider Sohn Nebo war nicht nur in Babel als Schreiber seines Vaters eine gewichtige Persönlichkeit, sondern erfreute sich zeitweise auch in Assyrien auffallend großer Verehrung. Ein hoher Beamter Adad-niraris III gibt seinen Nachfolgern den Rat: *„Auf Nebo vertrau; auf einen andern Gott vertrau nicht!"*[9], und auch Assurbanipal geht in höchster Not gerade Nebo um Hilfe an, der ihn dann ermutigt und ihm Hilfe verheißt. Dieses Zwiegespräch zwischen dem Fürsten und der Gottheit ist uns erhalten, und zeigt

[1] Vgl. AOTU. II, 4, 20, 104; 28, 81. [2] Vgl. AOTU. II, 4, 42, 28. [3] Vgl. S. 182. [4] Vgl. AOTU. II, 4, 22, 135ff. [5] Vgl. AOTU. II, 4, 42, 35ff [6] D. i. Tiâmat. [7] Vgl. AOTU. II, 4, 48, 103ff. [8] ABRT. I, 29ff. [9] I R. 35 Nr. 2.

uns so recht, welches Zutrauens sich Nebo bei seinen Verehrern erfreute:

„[*Ich, Aššurbanipal, ver*]*künde Deinen Ruhm, o Nebo, / in der Schar der großen Götter.*
[*Mögen auch viel sein*] *meine* [*Fe*]*inde, / so werde mein Leben doch nicht erhascht!*
[*Im Tempel der Königin von Ni*]*nive gehe ich Dich an, / den tapfersten unter den Göttern, Deinen Brüdern;*
Du bist die Hilfe Aššurbanipals / für immer und ewiglich.
[*Dein Diener bin i*]*ch, / ich lege mich zu Nebos Füßen.*
[*Verlaß mich nicht*], *Nebo, / in der Schar meiner Feinde!*
‚Ich [*schütz*]*e Dich, Aššurbanipal, / ich, Nebo, bis ans Ende der Tage*[1].
Deine Füße sollen nicht erlahmen, / nicht erschlaffen Deine Hände.
Diese Deine Lippen sollen nicht ermatten, / mich anzugehen;
Deine Zunge soll nicht gelähmt werden / zwischen Deinen Lippen,
weil ich gute Rede / immer wieder Dir gebe,
Dein Haupt halte, / Deine Gestalt einziehen lasse in E-mašmaš.‘

Nebo antwortete also:
‚Dieser Dein guter Mund, / der die Urkîtu anfleht,
Deine Gestalt, die ich geschaffen, fleht mich an, / in E-mašmaš zu ruhen‘(?).
Dein Geschick, das ich geschaffen, / fleht mich an:
‚Bring Segen(?) */ in E-gašankalama.‘*
Deine Seele fleht mich an: / ‚Verlängere das Leben Assurbanipals!‘ . . .

Es öffnete Aššurbanipal seine Fäuste, / indem er seinen Herrn Nebo anging:
‚Wer die Füße der Königin von Ninive erfaßte, / der wird nicht zuschanden in der Schar der großen Götter;
wer an die Schnur der Urkîtu gebunden ist, / der wird nicht zuschanden(?) *in der Schar seiner Feinde.*
In der Schar meiner Feinde / verlaß mich nicht, Nebo;
in der Schar meiner Widersacher / verlaß nicht meine Seele!‘

(Antwort:)
‚Klein warst Du, Aššurbanipal, / da ich Dich überließ der Königin von Ninive;
schwach warst Du, Aššurbanipal, / da Du saßest auf den Knien der Königin von Ninive,
indem Du von den vier Zitzen, die in Deinen Mund gelegt waren, / an zweien saugtest, in zwei Dein Gesicht bargest.
Deine Feinde, o Aššurbanipal, / werden wie Körner(?) *auf dem Wasser davonschwimmen;*
wie Heuschrecken(?) *im Frühjahr / werden sie auseinander stieben vor Deinen Füßen.*
Du aber stehst da, o Aššurbanipal, den großen Göttern gegenüber / und wirst Nebo erheben[2]*.‘“*

---

[1] Diese und die nächsten Zeilen sind ein Zitat aus einem früheren von Nebo an Assurbanipal gerichteten Orakel. [2] ABRT. I, 5ff.

Mit dem Eakreise ist auch der Feuergott Gibil verbunden, der in einem Beschwörungsgebete folgendermaßen angeredet wird:

„*Gibil, weiser, / der im Lande hoch ist;*
tapferer, Sohn der Wassertiefe, / der im Lande hoch ist!
Gibil, mit Deinem glänzenden Feuer / machst Du im Hause der Finsternis Licht;
allem, was einen Namen hat, / bestimmst Du das Geschick.
Des Kupfers und Bleies / Vermischer bist Du;
des Silbers und Goldes / Reiniger bist Du.
Der Göttin Ninkasi / Genosse bist Du;
des nächtlichen Bösen / Abwender bist Du.
Des Menschen, des Sohnes seines Gottes, / Glieder mögen rein sein;
wie der Himmel sei er klar;
wie die Erde sei er rein;
wie des Himmels Mitte glänze er[1]*!*“

Mit ähnlichen Worten wie Gibil werden übrigens auch die anderen Feuergötter Nusku und Gira gefeiert[2], obwohl sie theologisch mit jenem nichts zu tun haben.

Im Pantheon folgte auf die erste Vierheit von Anu, Ellil, der Göttermutter und Ea eine zweite von Sin, Schamasch, Ischtar und Adad. Hymnen an den Mondgott sind von der sumerischen bis zur Seleuzidenzeit[3] in größerer Anzahl erhalten. Jedenfalls einem Festgesange, der bestimmt war, an einer Mondfestlichkeit vorgetragen zu werden, gehört folgender Auszug aus einem Gebete an ihn an:

„*Starker Jungstier mit dicken Hörnern, vollkommenen Gliedern, / mit einem Barte von Lasurstein versehen, voll von Üppigkeit und Fülle;*
Frucht, die sich von selbst erzeugt[4]*, hoch an Gestalt, herrlich anzuschauen, / an deren Fülle man sich nicht sättigen kann!*
Mutterleib, der alles gebiert, / der bei den lebenden Wesen eine glänzende Wohnung aufgeschlagen hat;
Vater, barmherziger, gnädiger, / der in seiner Hand das Leben des ganzen Landes faßt!
Herr, Deine Gottheit ist wie der ferne Himmel, / wie das breite Meer voll von Ehrfurcht.
(*Du*), *der das Land erschaffen, die Tempel gegründet, / ihre Namen genannt hast;*
Vater, Erzeuger der Götter und Menschen, / der Wohnung gründete, Opfergaben festsetzte;
der zum Königtum beruft, das Szepter gibt, / der das Schicksal für ferne Tage bestimmt!
Erster, starker, dessen weites Herz / kein Gott durchschaut;
hurtiger, dessen Knie nicht ermatten, / der eröffnet [*den Weg*] *der Götter, seiner Brüder!*

[1] IV R. 14 Nr. 2 Rs. [2] KARI. Nr. 58, 26ff.; Maql. II, 1ff.
[3] Z. B. CT. XV, 17 = SBH. Nr. 38. [4] Ein Vergleich, der vom immer sich wieder erneuernden Monde hergenommen ist.

Der vom Fundament des Himmels bis zur Mitte [des Himmels glänzend einherwa]ndelt, / der das Tor des Himmels öffnet, / Licht schafft a[llen] Menschen;
Vater, Erzeuger von al[lem, der schaut auf die Lebewesen, / ......, der achtet auf .....]
Herr, der die Entscheidung über Himmel und Erde fällt, / dessen Befehl nie[mand verändert];
der hält Feuer und Wasser, der leitet die Lebewesen! / Welcher Gott hat Deine Fülle gefunden?
Im Himmel, wer ist erhaben? / Du allein bist erhaben.
Auf Erden, wer ist erhaben? / Du allein bist erhaben.
Dein, Dein Wort, erschallt es im Himmel, / so werfen sich die Igigi auf das Antlitz nieder;
Dein, Dein Wort, erschallt es auf der Erde, / so küssen die Anunnaki den Erdboden.
Dein, Dein Wort, wenn es oben wie der Wind dahintreibt, / so läßt es Speise und Trank gedeihen;
Dein, Dein Wort, wenn es auf der Erde sich niederläßt, / wird Grünkraut geschaffen.
Dein, Dein Wort macht Hof und Hürde fett, / breitet aus die Lebewesen;
Dein, Dein Wort läßt Recht und Gerechtigkeit entstehen, / daß die Menschen Gerechtigkeit reden."

Zum Schlusse wird der Mondgott ganz ähnlich wie Marduk (s. S. 161) gebeten, sein Haus und seine Stadt gnädig anzusehen und sich zu beruhigen[1].

Besonders zahlreich sind die Hymnen an den Sonnengott, der mit seinem hellen Lichte nicht nur alles erleuchtet, sondern auch als oberster Richter und Herr der Weissagung gilt. Öfter werden Gebete an ihn mit der Beschreibung des Sonnenaufganges eingeleitet wie folgendes:

„*Šamaš, wenn Du aus dem großen Berge / herauskommst;*
wenn Du aus dem großen Berge, dem Berge des Quellortes, / herauskommst;
wenn Du aus dem Duku, wo die Geschicke bestimmt werden, / herauskommst;
wenn Du aus des Himmels Grunde, wo Himmel und Erde zusammenstoßen, / herauskommst;
dann treten die großen Götter / zum Gerichte zu Dir hin;
dann treten die Anunnaki, um Entscheidung zu fällen, / zu Dir hin.
Die Menschen und Leute insgesamt / harren auf Dich;
der Viehstand, das Getier, / das vier Füße hat, —
auf Dein großes Licht / sind ihre Augen gerichtet.
Šamaš, kluger, erhabener, / Ratgeber Deiner selbst bist Du;
Šamaš, erhabener Fürst, / Richter von Himmel und Erde bist Du[2]."

---

[1] IV R. 9. [2] V R. 50, 1a ff.

Ein großer, wohl aus späterer Zeit stammender Hymnus an Schamasch preist seine Macht mit ganz ungewöhnlicher Beredsamkeit und führt speziell alle Berufsklassen auf, die zu ihm in besonderen Beziehungen stehen. Die uns erhaltene Abschrift ist in formaler Beziehung darum wichtig, weil die Periodeneinteilung auch äußerlich durch Linien nach je zwei Versen markiert ist. Einige Auszüge mögen den Inhalt des interessanten Textes veranschaulichen:

,,*Du überschreitest das Meer, / das breite, weite,*
dessen innerstes Innere / nicht einmal die Igigi kennen.
[*O Šamaš*], *Deine Lichtstrahlen / sind bis in den Ozean hinabgestiegen;*
[*selbst die Ungeheuer*(?)] *des Meeres / schauen Dein Licht.*
[*O Šamaš*], *wie mit einer Schnur bindest Du, / wie ein Sturmwind bedeckst Du;*
Dein [*wei*]*ter Schatten / wirft die Länder nieder.*
[*Nie*] *wirst Du tagtäglich trübe, / nicht verfinstert sich Dein Antlitz;*
allnächtlich [*sät*]*tigst Du Dich, / und läßt* [*Licht*] *aufleuchten.*
Zu unbekannten, fernen Strichen, / und nicht gezählten Meilen,
o Šamaš, eilst Du, / bei Tage gehend und bei Nacht sich wen[*dend*].
Nicht ist unter allen Igigi einer, / der sich abmüht außer Dir,
unter den Göttern des gesamten Alls, / der überragend ist wie Du.
Bei Deinem Aufgange versammeln sich / die Götter des Landes;
Dein grimmiger Glanz / wirft nieder das Land.
Von sämtlichen Ländern, / von denen Zungen erzählen,
kennst Du ihr Planen, / schaust Du ihren Tritt.
[*Es jubeln*] *Dir zu / alle Menschen;*
[*o Šamaš*], *nach Deinem Lichte / sehnt sich die Gesamtheit.*
[*In*] *der Schale der Wahrsagung / zur Zurüstung von Zedernholz*
läßt Du vernehmen die Wahrsager / die Deutung der Träume .....
Du stützest den Boten, / dessen W[*eg*] *beschwerlich ist;*
dem Meerfahrer, der sich vor der Flut fürchtet, / gibst Du [*Mut*(?)].
Wege, die nicht gangbar sind, / [*führst*] *Du den Jäger;*
[*h*]*och zieht er einher, / gleichkommend dem Sonnengotte .....*
Erreicht (den Bösewicht) *Deine Waffe, / so* [*hat er*] *keinen Retter,*
da in seinem Rechtsstreite / nicht einmal sein Vater auftritt.
In der Sache des Richters / antworten nicht einmal seine Brüder;
(*wie*) *mit einer ehernen Falle / wird er niedergeworfen, ohne es zu wissen.*
Wer Böses plant, / dessen Horn vernichtest Du;
wer darauf sinnt, Schlauheit(?) *auszuführen, / dessen Boden wird geändert.*
Den ungerechten Richter / läßt Du Fesselung sehen;
wer Bestechung empfängt, nicht recht tut, / den läßt Du Strafe tragen.
Wer nicht Bestechung empfängt, / sich der Sache des Schwachen annimmt,
ist dem Šamaš wohlgefällig; / er wird lange leben.
Der überlegende Richter, / der ein Gericht der Gerechtigkeit richtet,
macht den Palast vollkommen, / die Wohnung der Fürsten ist sein Wohnsitz .....

Niederwerfen, Knien, / Flüstergebet und Fußfall:
Aus voller Kehle / ruft der Schwache zu Dir.
Der Elende, Schwache, / Geplagte, Arme
mit Gebet und Opfer / ständig geht er Dich an.
Dessen Familie fern, / dessen Stadt weit weg ist,
mit dem Ertrag der Steppe / geht Dich der Hirt an.
Der [Hir]tenknabe in Kriegswirren, / der Viehhüter unter Feinden,
[o Šamaš], geht Dich an, / die Karawane, die in Furcht vorüberzog.
Der reisende Kaufmann, / der Geschäftsführer, der den Beutel trägt,
[o Šamaš], geht Dich an, / der Fischer mit dem Netze.
Der Jäger, der Schlächter, / der das Vieh einfängt(?),
im Verstecke / geht der Vogelsteller Dich an.
Der Einbrecher, der Dieb, / obwohl ein Feind des Šamaš,
auf der Straße der Wüste / der Landstreicher geht Dich an.
Der umherschweifende Tote, / der entkommene Totengeist,
o Šamaš, gingen Dich an / [und flehten zu Dir][1].“

Dem Kreise des Schamasch gehörte auch der Vegetationsgott Tammuz an, dessen frühzeitiger Tod in einem weitverbreiteten Feste beklagt wurde (s. S. 95). Die uns aus den verschiedensten Epochen erhaltenen Kultlieder auf ihn bestehen darum meistens aus Wehklagen um den Verlust des schönen Frühlingsgottes, an die sich dann Vergleiche mit andern leicht vergänglichen Dingen anschließen:

„*Wehe, Held des Ninazu!*
Wehe, mein Mann, mein Damu!
Wehe, Kind des Ningišzida!
Wehe, Gott Nagar, Herr des Net[zes]!
Wehe, Anführer, Herr des Gebetes!
Wehe, Gott Kadi des hellen Auges!
Wehe, mein himmlischer Musikant!
Wehe, Gott Ama-ušumgal-anna!
Wehe, Bruder der Mutter Geštin-anna!
Hirte, Herr, Tammuz, / Gatte der Ištar;
Herr des Totenreiches, / Herr der Hirtenwohnung!
Eine Tamariske, die im Beete / Wasser nicht getrunken,
deren Wipfel auf dem Felde / keinen Trieb hervorgebracht.
Ein Schößling, den man in seiner Wasserrinne / nicht gepflanzt hat;
ein Schößling, dessen Wurzeln / ausgerissen sind;
ein Grünkraut, das im Garten / Wasser nicht getrunken hat ....[2]“

Die dritte der zweiten Göttervierheit, die Ischtar, ist diejenige unter den Göttinnen, die am meisten verehrt und angerufen wurde. In einigen Hymnen wird sie teils angeredet, teils tritt sie selber redend und ihre Macht preisend auf[3]. Ein langes Beschwörungsgebet an sie, in dem ein Schuldiger um Lösung von Sünde und

[1] Šam. Nr. 1. [2] IV R. 27 Nr. 1. [3] AL³ 134ff. = SBH. Nr. 53.

Krankheit fleht, wird eingeleitet durch ein Preislied auf ihre Schönheit und Tapferkeit als Herrin der Liebe und der Schlacht:

„*Du, Du bist die Leuchte des Himmels und der Erde, / Sins tapfere Tochter,*
die die Waffen führt, / veranstaltet den Kampf.
Die alle Befehle (in der Hand) *hält, / bekleidet ist mit der Herrschaftskrone;*
Herrin, schön ist Deine Größe, / über alle Länder erhaben.
Stern der Wehklagen, / die einander bekämpfen läßt einträchtige Brüder;
die da gibt / einen Freund.
Starke Herrin des Schlachtfeldes, / die niederstößt meine Berge;
Gušea, die mit Kampf umhüllt, / bekleidet ist mit Grausen.
Die vollführt Gericht und Entscheidung, / den Befehl über Himmel und Erde;
Kapellen, Tempel, Kammern, Gemächer / harren auf Dich.
Wo ist nicht Dein Name? / Wo sind nicht Deine Satzungen?
Wo sind Deine Bilder nicht gebildet? / Wo liegen nicht Deine Gemächer?
Wo bist Du nicht groß? / Wo bist Du nicht erhaben?
Anu, Ellil und Ea haben Dich erhöht, / unter den Göttern Deine Herrschaft groß gemacht;
haben Dich unter allen Igigi hoch gemacht, / haben Deine Stellung überragend gemacht ......
Schöne Löwin der Igigi, / Unterjocherin zürnender Götter,
mächtige über alle Fürsten, / die ergreift die Zügel der Könige.
Die öffnet den verschlossenen Leib (?) / aller Mägde;
die aufgehoben (?) und niedergelegt (?) wird; / große Ištar, groß ist Deine Tapferkeit.
Leuchtende Fackel Himmels und der Erde, / Glanz aller Wohnstätten;
wütend im unwiderstehlichen Angriff, / stark im Kampfe.
Feuerbrand, der gegen die Feinde aufflammt, / der den Starken Verderben bringt;
finster machende Ištar, / die die Scharen schart.
Göttin der Männer, Ištar der Frauen, / deren Ratschluß niemand versteht.
Wo Du hinsiehst, wird der Tote lebendig, / steht der Kranke wieder auf;
wird der Nichtrichtige wieder richtig, / wenn er Dein Antlitz schaut[1].“

Die an die andern Göttinnen gerichteten Hymnen sind meist recht farblos und werden nur mit Namensänderung auch andern Gottheiten zugeeignet[2]. In einem Liede an Ba'u wird diese direkt mit einer Reihe verschiedener Göttinnen identifiziert: In Ur ist sie Ningal, in Sippar ist sie im Tempel E-babbar Aia, in E-chili dagegen Ischtar. In Babel ist sie im allgemeinen Ninachaquddu, in E-sagila aber Eru'a, in E-turkalamma „*die Herrin von Babel*“, und in anderen Tempeln und Städten wird sie auch noch weiteren Göttinnen gleichgesetzt[3]. — Eine rühmliche Ausnahme unter den meist ziemlich einförmigen Gebeten an Göttinnen macht ein Prozessionshymnus an die Ninkarrak, in dem ihr Festzug nach Nippur

---

[1] STC. II, 75ff. [2] BMS. Nr. 4, 24ff.; Nr. 6, 71ff. [3] KARI. Nr. 109.

und der darauf folgende Hochzeitsschmaus recht anschaulich geschildert wird:

„[*Ninkarrak*], *die große* [*Tochter*] / *des Anu und der Antu,*
Ninkarrak, die Tochter Anus, / will ich preisen!
Aus dem Hause ihrer Wonne, / aus ihrer Kammer ist sie ausgezogen;
auf ihr Land wie die Sonne schaut sie, / in Frieden geht sie.
Die Straße ihrer Stadt zieht sie entlang, / kommt in ihre Stadt;
die Gattin des tapferen Pabilsag / geht in Jubel daher.
Ihre geliebte Tochter Damu, / die gnädige, rechtmäßige Frau Gunura
als Schutzgott nach E-galmax / geht hinter ihr.
Als gnädiger Stiergott geht Vater Ellil / zu ihrer Rechten;
als gnädiger Schutzgott geht der Herr Nunnamnir / zu ihrer Linken.
Ihr Emblem wie ein Himmelslicht / wandelt es vor ihr;
Šumax, der getreue Vezir von E-galmax, / geht vor ihr.
Straße und Markt sind für sie gereinigt, / die Stadt säubert(?) *man ihr.*
Nach dem Tempel von Nippur, Duranki, / erhobenen Hauptes geht sie.
Im Isinkanal(?) *wusch sie sich, / mit Wein*(?) . . . . .
Der König hat mit beiden Sohlen(?) / *seine Füße gesetzt.*
Auf dem Euphrat fließt das helle Rohrboot(?) / *freudig nach Nippur.*
Als er am Weinquai das Schiff festmachte, / freute sich Ea.
Als er demütig in das Haus Ellils / eintrat,
wurden in E-kurzagin, dem Hause Ellils, / Speiseopfer [*reichlich dargebracht*],
wurden in Kisalmax, dem Vorhofe Ellils, / Rinder und Schafe [*geschlachtet*].
Den König in der Wohnung seiner Herrschaft / bis zu fernen Tagen [*setzte er hin*],
Ellil seine leuchtenden Gesichtszüge / [*wandte er ihm zu*],
Ellil [*blickte ihn*] / *freudig* [*an*];
[*Ninkar*]*rak, die Tochter Anus,* / [*bestimmte ihm ein gnädiges*] *Geschick*...“

Auf der Rückseite der Tafel wird die Rückkehr der Göttin nach E-galmach beschrieben:

„. *der tapfere Pabilsag* . . . . .
ihre Hand ergriff er / und . . . . .
ihren [*Nacken*] *umarmte er / und freundlich* [*küßte er sie*].
In E-galmax, ihr geliebtes Frauengemach, / [*traten sie ein*];
in dem erhabenen Gemache nahmen sie feierlich Platz / und [*nahmen die Mahlzeit ein*(?)].
Auf der glänzenden Pauke, die die Göttin Ninšarnun liebt, / [*wurde gespielt*];
helle Gesänge, Lobpreis, voll von Pracht, / [*wurden gesungen*];
mit dem reinen Klöppel / schlagen sie ihr zu Ehren die reine Pauke.
Die Wehklagepriester sind bei diesem Gebete / der Ninkarrak dabei;
Anu, Ellil, Ea und die Götterherrin / sind beruhigt.
Nachdem die erhabene Fürstin in E-galmax / die Wohnung gut eingerichtet,
schlachtet ihr der König Rinder, / bringt ihr reichlich Lämmer dar,
Honig, Wein, Emmerbier, / Sesamwein sprengt er ihr[1].“

[1] KARI. Nr. 15; 16.

In einem an den Totengott Nergal gerichteten Gebete, von dem wir Abschriften aus dem 3. und 1. vorchristlichen Jahrtausend besitzen, wird der Gott gebeten, Menschen und Vieh zu verschonen:

„*O Herr, in der Nacht einhergehend, / die gebärende Mutter liege Dir am Herzen!*
Held, der Du bei Nacht im Sturme einhergehst, / die gebärende Mutter liege Dir am Herzen!
Gewichtiger Held, Nergal, / sie liege Dir am Herzen!
Sie liege Dir am Herzen, / sie liege Dir am Herzen, / sie liege Dir im Sinn!
Sie liege Dir am Herzen, / sie liege Dir im Sinn, / sie liege Dir am Herzen!
Zu fetten Rindern / tritt nicht herein;
von den Rindern starke Rinder / treib nicht hinaus!
Zu fettem Kleinvieh / tritt nicht herein;
von dem Kleinvieh prächtiges Kleinvieh / treib nicht hinaus!
O Herr, in das Bierhaus / tritt nicht herein!
Die Alte, die an der Bierstelle sitzt, / töte nicht!
O Herr, in den Beratungsraum / tritt nicht herein!
Den Greis, der die Sache versteht, der dort sitzt, / schlag nicht!
O Herr, auf den Spielplatz / stell Dich nicht!
Die Kleinen von dem Spielplatze / treib nicht hinaus!
Zu dem Ort, wo Saitenspiel ertönt, / tritt nicht herein!
Den jungen Sänger, der das Saitenspiel versteht, / treib nicht hinaus!
Den Viehhof reiß nicht aus, / seine Kühe zerstreu nicht!
Den Hund, der im Viehhofe kauert, / bewirf nicht böswillig mit Erdklumpen!
Den Greis, der im Viehhofe sitzt, / schlag nicht!“[1] .....

Ebenso wie die Götter wurden auch die Sterne verehrt und durch Hymnen verherrlicht[2]. So wendet sich Assurbanipal mit einem Gebete an den Orion um Hilfe gegen die bösen Einflüsse einer Finsternis[3]. — Um ganz sicher auf die Erhörung der Bitten rechnen zu können, gingen besonders Könige nicht nur einen, sondern gleich mehrere Götter an; Tiglat-Pileser I leitet z. B. seine große Prismainschrift mit einem Sammelgebete an Aschschur, Ellil, Sin, Schamasch, Adad, Ninurta und Ischtar ein[4]. — Wenn der Beter sich nicht klar war, welchen Gott er erzürnt hätte, und an wen er sich wenden sollte, richtete er sein Flehen an „*jeglichen Gott*“, oder „*den Gott, den er kennt und nicht kennt, und die Göttin, die er kennt und nicht kennt*“, etwa mit folgenden Worten:

[1] VS. II Nr. 79 = HAnn. Nr. 15 = Misc T. 24; vgl. ZA. XXXI, 111ff. [2] Vgl. auch UP I, 2, 110. [3] BMS. Nr. 50. [4] I R. 9, I, 1ff.

„Daß doch des Herrn tobendes Herz / zur Ruhe komme!
Der Gott, den ich nicht kenne, / zur Ruhe komme!
Die Göttin, die ich nicht kenne, / zur Ruhe komme!
Der Gott, den ich kenne, nicht kenne, / zur Ruhe komme!
Die Göttin, die ich kenne, nicht kenne, / zur Ruhe komme!
Daß doch das Herz meines Gottes / zur Ruhe komme!
Das Herz meiner Göttin / zur Ruhe komme!
Mein Gott und meine Göttin / zur Ruhe komme!
Der Gott, der auf [*mich zürnte, / zur Ruhe*] *komme!*
Die Göttin, [*die auf mich zürnte, / zur Ruhe komme*]*!*
Die Sünde, [*die ich getan,*] */ kenne* [*ich nicht*]*;*
den Frevel, [*den ich begangen*], */ kenne* [*ich nicht*].
Einen guten Namen / [*möge mein Gott nen*]*nen!*
einen guten Namen / [*möge meine Göttin nen*]*nen!*
Einen guten Namen / [*möge der Gott, den ich kenne, nicht kenne, aus*]*-sprechen;*
einen guten Namen / [*möge die Göttin, die ich kenne, nicht kenne, aus*]*sprechen*[1] *!“*

Ähnlich wie richtige Götter wurden auch Heroen der Vorzeit behandelt. Speziell der Held Gilgamesch vertritt in Hymnen geradezu die Stelle des Sonnengottes. Er ist zwar nur „*der größte*(?) *der Menschen*“, aber er „*schaut wie ein Gott*“, und „*Šamaš hat Gericht und Entscheid seiner Hand anvertraut*“. Trotzdem er als Mensch gestorben ist, ist er „*Verwalter der Erde, Herr der unteren Welt*“ und „*steht in der Unterwelt, vollendet das Gericht*“ als „*Richter der Anunnaki*“[2].

Diese Hymnen oder Hymnensammlungen an bestimmte Gottheiten wurden zuweilen durch epische Zusätze erweitert, derart, daß in demselben Literaturstück hymnische und epische Abschnitte miteinander abwechseln. So wird in einer recht umfangreichen Serie[3], die nach ihren Anfangsworten „*König, Sturm, dessen Glanz herrlich ist*“ heißt[4], zuerst in hymnischer, dann aber auch in Erzählungsform von den Heldentaten Ninurtas berichtet, wie er im Gebirge das Ungeheuer Labbu tötet, wie „*die Pflanzen einstimmig seinen Namen zur Königsherrschaft berufen*“, und wie selbst seine eigene Mutter ihn als Gatten begehrt. Da die Macht eines Gottes sich einerseits besonders in der Bestimmung des Geschickes dokumentiert, und andererseits die Schicksalsbestimmung der Menschen bereits in den Händen von

[1] IV R. 10. [2] NE. 93. Es folgt dem Hymnus die Bitte um Hilfe gegen Krankheit. [3] Sie war ursprünglich sumerisch verfaßt und hat eine akkadische Übersetzung. Abschriften davon stammen aus dem 3. und 1. vorchristlichen Jahrhundert. [4] MVAG. VIII, 180 ff.; AOTU. I, 260 ff.; KS. II, 34 ff.

Ninurtas Vater Ellil (und später Marduks) lag, so blieb nichts anderes übrig, als dem Sohne die Bestimmung der Geschicke anderer Wesen zu übertragen. So wurde Ninurta zum Schicksalsbestimmer der Steine. Je nach der Rolle, die die Steine bei Ninurtas Kampfe gespielt haben, wird ihnen ein freundliches oder feindliches Los bestimmt. Der Schammu-Stein z. B. wird verflucht, weil „*er im Gebirge aufstand, den Ninurta zu packen versuchte, ihn, um ihn zu töten, beschwor und ihn in seiner erhabenen Wohnung erschreckte*“[1]. Dagegen wird dem harten Dolerit ein gutes Geschick beschieden:

„*Dolerit, der Du in meiner Schlacht / allein tapfer warst;*
der Du, gleich dickem Rauch aufsteigend, / [die Feinde überwältigt hast(?)];
Deinen Arm nicht erhobst, / das Haupt nicht erhobst;
der Du im Aufruhr: ‚Der Herr ist allein / ein Held‘ [sprachest];
‘Ninurta, Herr, Sohn des Ellil, / wer ist Dir gleich?’, riefst;
aus dem oberen Lande / mögest Du wegtransportiert werden,
aus dem Gebirge Makkan / möge man Dich heraufholen!
Du [zerschneidest] die mächtige Bronze / wie Leder.
Ich bin Herr, für den Arm meiner Heldenhaftigkeit / seist Du passend!
Der Herr, der zum Leben ferner Tage / seinen Namen setzt,
seine Statue für die Tage der Ewigkeit / schafft;
in E-ninnu, dem Hause, / das voll von Festen ist,
an den Ort des Wassertrinkens / zur richtigen Verwendung setze er Dich[2]*!*“

In analoger Weise bildet in einer andern sumerischen Erzählung aus alter Zeit den Hauptteil wohl der Abschnitt, in dem Enki das Schicksal von 8 Heilpflanzen bestimmt, und die Ninchursag 8 niedere Heilgötter erschafft, deren jeder eine bestimmte Krankheit vertreiben soll[3].

Eine ähnliche Stellung zwischen Hymnus und Epos nimmt die Erzählung von „*Ištars Erhöhung*“ ein[4]. Ein Teil enthält nur einen schwungvollen Hymnus an die Göttin, ein anderer aber berichtet davon, wie sie von ihrer Stellung als Dienerin zur legitimen Gattin Anus erhoben wurde. Die Götter, heißt es, wandten sich selbst an Anu mit der Bitte:

„*Der Dienerin Ištar, die Du liebst, / gib Deine Hand;*
Deine getreuliche Zusage, die wie der Himmel gewichtig ist, / tu ihr in unserer Versammlung kund!

---

[1] KARI. Nr. 14 Vs. II, 1 ff.; vgl. AOTU. I, 294 f. [2] IV R. 13 Nr. 1, 4 ff.; vgl. AOTU. I, 299, 7 ff. [3] UP. X, 1, 14, V, 1 ff.; vgl. ZDMG. LXXI, 252 ff. [4] RA. XI, 141 ff.; XII, 73 ff. Die Abschrift ist ganz jung, der sumerische Text aber wohl alt.

Der Göttin Innin, die Du liebst, / übergib die Leitung Deiner Befehle!
Sie sei Antu, die Gemahlin, die Dir gleichkommt, / sie erhebe sich zu Deinem Namen!
Noch mehr, die Gebote Ellils und Eas / möge ihre Hand wegtragen!
Sie allein halte die Zügel Himmels und der Erde; / sie sei die kräftigste von uns!"

Anu geht auf diesen Vorschlag, der seinen Intentionen nur entgegenkommt, freudig ein und spricht zur Ischtar:

„*Die Enden ihrer* (der Götter) *Grenzen nimm in Besitz, / herrsch allein!*
Zum Gemache meiner Herrschaft, wohlan, erheb Dich, / wohne in der Höhe!
Entsprechend meinem Namen / sei Dein Name: Erhabene Antu!"

Ihre astrale Stellung am Himmel wird dann folgendermaßen festgesetzt:

„*Dort* (am Himmel), *o Ištar, zur Königsherrschaft über alle / vergrößere Dich!*
Innin, Du seiest die glänzendste von ihnen, / 'Ištar der Sterne', sage man zu Dir!"

Nachdem Anu seiner Favoritin dieses große Geschick bestimmt, schenkt er ihr E-anna als Wohnung und versieht sie mit göttlicher Kleidung, prächtigem Schmuck, dem Königsstabe und der Göttermütze[1].

Ähnlichen Charakter tragen schließlich auch die altbabylonischen Lieder von Ischtar und Szaltu[2], von der Bêlit-ili und anderen Gottheiten[3]. Auch der Gesang des Königs Lipit-Ischtar, worin er selbst seine Vergöttlichung erzählt, ist halb hymnisch, halb episch[4].

Neben diesen inhaltlich doppelartigen Liedern gab es auch Literaturstücke rein epischen Inhalts, denen wir uns jetzt zuwenden. Auch diese waren aber nicht profaner Natur, sondern fanden wohl ausnahmslos ihre Verwendung im Kultus. So wurde, wie wir bereits sahen (s. S. 96), das sog. Weltschöpfungslied am 4. Tage des Neujahrfestes in Babel rezitiert. Es hatte den Zweck, den Stadtgott Marduk als obersten der Götter und Schöpfer Himmels und der Erden zu verherrlichen. In seiner jetzigen Gestalt ist es sicher in Babel etwa zur Zeit der 1. Dynastie verfaßt worden; ursprünglich muß aber Ellil die Rolle des Demiurgen gehabt haben, wie noch mancherlei Andeutungen in der jetzigen Fassung des Epos beweisen[5]. Er mußte seine Stellung aber an

---

[1] RA. XI, 145, 7ff. [2] VS. II Nr. 214; RA. XV, 169ff.; vgl. BVSGW. 68, 1, 1ff. [3] CT. XV, 1ff. [4] VS. II Nr. 199; vgl. BVSGW. 68, 5, 1ff. Für ähnliche Texte s. BVSGW. 68, 5, 4; NC. II, 24; 25. [5] BPW. 1896, 694f.

Marduk abtreten, nachdem Babel die Hauptstadt des ganzen Landes geworden und damit auch der Stadtgott von Babel zum Hauptgott von ganz Babylonien avanciert war. Diesen Rang hat Marduk auch in der Rezension des Epos behalten, die sich in Assurbanipals Bibliothek in Ninive befand; augenscheinlich ließ dieser König eben die babylonischen Originale für seine literarischen Zwecke einfach kopieren. Die uns aus der Stadt Assur überkommenen Texte, die dort vermutlich kultischen Zwecken dienten, haben aber an Marduks Stelle den Nationalgott Aschschur gesetzt und ihm als Eltern Lachmu und Lachamu gegeben[1], während der Text im übrigen unverändert geblieben ist. — Der Inhalt des babylonischen Weltschöpfungsliedes ist in Kürze folgender[2]: Es beginnt mit der Erzählung der Erschaffung der Götter:

„*Als droben / der Himmel nicht genannt war*[3],
drunten die Feste / einen Namen nicht nannte[3],
Apsû, der erste, / ihr Erzeuger,
Mummu (und) Tiâmat, / die Gebärerin ihrer aller,
ihre Wasser / in eins vermischten,
Strauchwerk (?) noch nicht miteinander verknüpft, / Rohrdickicht noch nicht zu sehen war,
als von den Göttern / keiner hervorgekommen war,
sie noch nicht mit Namen genannt, / Geschicke noch nicht bestimmt waren;
da wurden die Götter / in ihrer Mitte geschaffen[4].“

Zuerst entstanden die Götterpaare Lachmu und Lachamu, sodann Anschar und Kischar. „*Anšar machte Anu, seinen Erstgeborenen (sich) gleich*“[5], und Anu wieder „*erzeugte als sein Ebenbild (Ea-)Nudimmud*“[6], der an Verstand und Kraft alle seine Brüder übertraf. Die jungen Götter störten nun durch ihr lautes Wesen den alten, ruhebedürftigen Apsû derart, daß dieser sich mit seinem Minister Mummu zu seiner Gattin Tiâmat begab, um mit ihr über Abwehrmaßregeln zu beraten:

„*Es mißfällt / mir ihr Wandel;*
am Tage habe ich keine Ruhe, / nachts kann ich nicht schlafen.
Ich will (sie) vernichten, / ihre Wege will ich zerstreuen!
Ruhe soll hergestellt werden, / wir wollen schlafen[7].“

Tiâmat weist zwar mit Entrüstung den Plan zurück, das zu „*vernichten, was man selbst geschaffen*“[8]; jedoch „*sein Mummu*“[9]

[1] MVAG. XXI, 213ff. [2] Die vorhandenen Fragmente sind fast alle benützt in AOTU. II, 4; sonst vgl. auch CT. XXXIV, 18 (Th. 1905, 4—9, 415). [3] D. h. nicht existierte. [4] I, 1ff. [5] I, 15. [6] I, 16. [7] I, 39ff. [8] I, 45. [9] Vgl. CT. XXXIV, 18 (Th. 1905, 4—9, 415, 6a).

bewegt Apsû doch, vor allem durch den Hinweis, daß er dann Ruhe haben werde, auf seinem Entschlusse zu beharren. Aber:

„*alles, was sie / in ihrer Versammlung geplant hatten,*
erzählte man / den Göttern, ihren Erstgeborenen.
Als die Götter es hörten, / liefen sie umher,
ergriffen Schweigen, / setzten sich still hin[1].“

In dieser Not entsteht den bedrängten Göttern ein Retter in der Person des klugen Ea, der durch „*eine übergewaltige, heilige Beschwörung*“[2] den Apsû einschläfert und dann vernichtet, während er den Mummu vergewaltigt, ihn bindet und wie ein Tier am Zügel führt. Nach diesem Siege schlug Ea auf dem Apsû selbst seine Wohnung auf[3] und „*ruhte inmitten des Gemaches beruhigt aus*“[4]. Dann nimmt er eine Gattin[5] und zeugt mit ihr den Marduk, der sich unter der Pflege von göttlichen Ammen und Wärterinnen bald glänzend entwickelt:

„*Unglaublich / kunstvoll sind seine Glieder,*
zu verstehen unbeschreiblich, / schwierig anzusehen.
Vier sind seine Augen, / vier seine Ohren;
wenn er seine Lippen bewegt, / erglüht Feuer.
Es wuchsen ihm / vier Ohren,
und ebensoviel Augen / erschauen alles[6].“

Während nunmehr die jungen Götter aller Gefahren ledig zu sein scheinen, erheben sich Stimmen aus Tiâmats Kreise, die sie veranlassen wollen, den Tod ihres Gatten zu rächen. Nach längerer Überlegung läßt sich Tiâmat auch bewegen, zum Kampfe zu rüsten:

„*Die Mutter der Tiefe, / die alles erschafft,*
fügte Waffen ohne gleichen hinzu, / gebar Riesenschlangen
mit spitzen Zähnen, / schonungslos im Zermalmen(?);
mit Gift anstatt Blut / füllte sie ihren Leib an.
Wütende Drachen / bekleidete sie mit Furchtbarkeit;
mit Schreckensglanz überlud sie (sie), / machte sie Göttern gleich.
Wer sie sieht, / soll vor Schreck vernichtet werden;
ihr Leib soll sich aufbäumen, / nicht kann man ihre Brust wenden.
Sie stellte auf Molche, / Schlangengreifen, Meerungetüme,
Großstürme, wütende Hunde, / Skorpionmenschen,
gewaltige Stürme, Fischmenschen / und Meerwidder,
die schonungslose Waffen tragen, / die Schlacht nicht fürchten.

---

[1] I, 55ff. [2] I, 62. [3] D. h. in Eridu an der Lagune des Persischen Golfes in seinem Tempel E-abzu. [4] I, 73ff. [5] In den Exemplaren aus Assur heißt sie Lachamu, beider Sohn Anschar, d. i. Aschschur; in der ninivitischen Rezension, die hier gerade nicht erhalten ist, wird dafür gewiß Damkina und Marduk gestanden haben. [6] I, 93ff.

Gewaltig sind ihre Befehle, / unwiderruflich sind sie.
Im ganzen elf (Geschöpfe) / *wie sie*[1] *erschuf sie.*
Unter den Göttern, ihren Erstgeborenen, / soviel sich bei ihr zusammenrotteten,
erhöhte sie Qingu, / unter ihnen machte sie ihn groß.
Das Vorangehen vor den Truppen, / die Leitung der Versammlung,
das Erheben der Waffen zu beginnen, / zur Feindseligkeit aufzubieten,
die Oberführerschaft / aller Kämpfer
vertraute sie seinen Händen an / und ließ ihn sich hinsetzen in Festkleidung(?)[2]."

Ferner:

„*gab sie ihm die Schicksalstafeln, / brachte sie an seiner Brust an,*
(und sprach:) '*Dein Gebot werde nicht verändert, / fest steht der Ausspruch Deines Mundes!*'[3]"

Nach diesen Vorbereitungen sagte Tiâmat dem Ea den Kampf an. Der aber bekam so große Angst, daß er sich auf den Weg zu seinem Ahn Anschar machte, um ihn um Rat zu fragen. Als Ea ihm die Drohung der Tiâmat mitteilte, riet dieser ihm, den Kampf gegen die böse Urmutter wieder auf sich zu nehmen. Aber Ea war seiner Rivalin nicht gewachsen und mußte unverrichteter Sache wieder umkehren[4]. Ebenso ergeht es Anu, der als zweiter gegen die Tiâmat sich aufmacht. Als sich nach diesen Mißerfolgen die Götter bestürzt beraten, was zu tun sei, kommt Ea auf die Idee, seinem Sohne Marduk die Rolle des Kämpfers anzutragen. Sowie dieser vor Anschar erschien,

„*sah er ihn, / da wurde sein Herz voll Wohlgemut;*
er küßte seine Lippen, / seine Furcht wich[5]."

Der junge Held verspricht ihm, daß „*er ihn eilends auf Tiâmats Nacken treten lassen werde*"[6], machte aber charakteristischerweise folgende Bedingungen für seine Hilfsaktion:

„*Wenn ich, / Euer Rächer,*
Tiâmat bezwingen, / und Euch das Leben schenken soll,
so veranstaltet eine Versammlung, / macht übergroß und sprecht aus mein Geschick!
In Ubšukkinna zusammen / nehmt freudig Platz!
Geöffneten Mundes will ich an Eurer Stelle / die Schicksale bestimmen!
Nicht verändert werde jegliches, / was ich erschaffe;
nicht möge zurückkehren, nicht widerrufen werden, / der Befehl meiner Lippe[7]!"

Anschar geht auf diese Bedingungen ein und sendet nun seinen Boten Gaga zu Lachmu und Lachamu, um ihnen Mittei-

[1] D. h. sie wären der Tiâmat an Aussehen und Kraft ähnlich. [2] I, 131ff. [3] I, 155f. [4] Das wird in einer kleinen Lücke gestanden haben. [5] II, 104ff. [6] II, 113. [7] II, 123ff.

lung von dem Vorgefallenen zu machen und sie zu einem Gastmahle einzuladen, bei dem „*sie dem Marduk, ihrem Rächer, das Schicksal bestimmen sollten*“[1]. Lachmu, Lachamu und ihre Igigi waren anfangs über diese Botschaft sehr erschreckt, machten sich dann aber doch auf, Anschars Einladung Folge zu leisten. Bei dem nun folgenden Gastmahle aßen die Götter Brot und tranken Bier, bis sie trunken wurden, und ihre Leiber sich aufblähten. In dieser Stimmung übertrugen sie Marduk die Herrschaft mit den Worten:

„*Du bist der gewichtigste / unter den großen Göttern;*
Deine Bestimmung ist ohne gleichen, / Dein Gebot ist Anu.
Marduk, Du bist der gewichtigste / unter den großen Göttern;
Deine Bestimmung ist ohne gleichen, / Dein Gebot ist Anu.
Von nun an / wird nicht verändert Dein Befehl;
Erhöhen und Erniedrigen / sei in Deiner Hand!
Fest stehe Dein Ausspruch, / gegen Dein Gebot gebe es keine Auflehnung;
keiner unter den Göttern / überschreite Deine Grenze!
Versorgung ist der Wunsch / der Göttergemächer;
der Ort ihrer Tempel / sei fest an Deinem Orte!
Marduk, Du / bist unser Rächer;
wir haben Dir gegeben das Königtum, / die Gesamtheit des ganzen Alls.
Setzest Du Dich in der Versammlung hin, / so sei hoch Dein Wort;
Deine Waffen mögen nicht fehlgehen, / sie mögen Deine Feinde zerschmettern!
Herr, wer Dir vertraut, / dessen Leben schone;
aber den Gott, der Böses unternommen hat, / dessen Leben schütt aus[2]*!*“

Um seine Macht zu zeigen, läßt Marduk in der Versammlung ein Kleid verschwinden und wiedererscheinen. Über diesen Beweis seiner Macht waren die Götter so erfreut, daß sie ihm ohne Widerrede als ihrem Könige huldigten und ihm die Insignien der Herrschaft nebst einer „*unwiderstehlichen Waffe, die die Hasser zurücktreibt*“[3], übergaben. Auf ihre Aufforderung, nun gegen die Tiâmat zu ziehen, macht sich Marduk sofort ans Werk, indem er sich vorerst mit Rüstzeug versieht. Zuerst verfertigt er sich Pfeil und Bogen, dann eine Götterwaffe, „*einen Blitz setzt er auf sein Antlitz*“[4] und „*erfüllt mit lodernder Glut seinen Körper*“[5]. Außerdem macht er ein Netz, schafft einen Vier- und einen Siebenwind, erhebt als seine Waffe den großen Flutsturm und besteigt den von vier flüchtigen, spitzzähnigen, giftsprühenden Fabelwesen gezogenen Kriegswagen. So macht er sich auf die Fahrt, gegen giftigen Zauber noch beschützt durch ein apotropäisches Auge aus roter Paste und Pflanzen, die er in der Hand hält. Als er

[1] III, 10. [2] IV, 3ff. [3] IV, 30. [4] IV, 39. [5] IV, 40.

vor der Tiâmat und ihren Komplizen ankommt, macht er alle Gegner außer der Urmutter durch seinen bloßen Blick kampfunfähig. Tiâmat selbst aber wendet sich mit bitteren Vorwürfen gegen Marduk; der erwidert ihr mit der Aufforderung:

„*Tritt her, ich und Du, / wohlan wir wollen Kampf machen!*[1]"

Darauf wurde Tiâmat wie wahnsinnig, und ihre Beine erzitterten. Ihre Beschwörung, die sie gegen Marduk ausstieß, hatte keine Wirkung; darum:

„*traten sie zusammen, Tiâmat / und der weiseste der Götter, Marduk,*
standen zum Kampfe auf, / näherten sich zur Schlacht.
Es breitete der Herr / sein Netz aus und umschloß sie;
den Orkan, das Hinterteil fassend, / ließ er vor sich los.
Es öffnete Tiâmat ihren Mund, / um ihn(?) zu verschlingen(?);
da ließ er den Orkan hinein, / sodaß sie ihre Lippen nicht schließen konnte.
Die grimmigen Winde / füllten ihren Leib;
ihr Herz wurde gelähmt, / ihren Mund riß sie weit auf.
Er schoß den Pfeil ab, / zerriß ihren Leib;
ihr Inneres durchbrach er, / zerschnitt das Herz.
Als er sie bezwungen hatte, / tilgte er ihr Leben aus,
warf ihren Leichnam hin, / indem er sich darauf stellte[2]" (s. Abb. 28).

Tiâmats Helfershelfer nahm er auch im Netze gefangen, den Qingu übergab er dem Todesgotte(?) und:

„*nahm ihm die Schicksalstafeln, / die ihm nicht zukamen, weg,*
siegelte sie mit seinem Siegel, / legte sie an seine Brust[3]."

Dann:

„*kehrte er zur Tiâmat, / die er bezwungen hatte, zurück.*
Es trat der Herr / auf Tiâmats Beine,
mit seiner schonungslosen Waffe / zerspaltete er ihren Schädel,
zerschnitt / die Adern ihres Blutes,
ließ (es) den Nordwind / ins Verborgene führen[4]."

Darauf:

„*ruhte der Herr aus, / ihren Leichnam betrachtend,*
den Rumpf zu zerteilen, / und Kunstvolles zu schaffen.
Er zerteilte sie wie eine Muschel(?) / in zwei Teile;
eine Hälfte setzte er hin / und machte sie zum Himmelsdach.
Er zog einen Riegel, / postierte Wächter;
ihre (der oberen Hälfte) *Wasser nicht herauszulassen, / bestellte er sie*[5]."

Darauf erfolgt dann die Einteilung des Himmels. Nach dem Bilde des Apsû schafft er E-scharra, die himmlische Erde, wo die

[1] IV, 86. [2] IV, 93ff. [3] IV, 121f. [4] IV, 128ff. [5] IV, 135ff.

Hauptgötter ihre Standorte zugewiesen erhalten. Sodann bildet er die 7 Lumaschi-Sterne (s. S. 408), teilt das Jahr in Abschnitte und bestellt für jeden Monat drei Sternregenten. Seinem eigenen himmlischen Abbilde, dem Nêbiru, weist er den richtigen Platz an und stellt Ellil und Ea neben sich. Zu beiden Seiten des Himmelsgewölbes bringt er Türen an, die fest verschlossen werden können, und setzt in seine Mitte den Zenith. Dann „*vertraute er dem Mondgotte die Nacht an*", „*um die Tage zu bestimmen*"[1], und legt seine Aufgaben bis ins einzelne fest. Hier weist der Text dann eine größere Lücke auf, in der sicherlich die Schöpfung der anderen Himmelskörper, sowie der Pflanzen und Tiere berichtet sein wird. Wo er wieder einsetzt, gibt Marduk seinem Vater Kunde von einer neuen Tat, die er vorhat:

„*Blut will ich sammeln, / Gebein entstehen lassen;*
aufstellen will ich Lugallu; / 'Mensch' sei sein Name!
Erschaffen will ich Lugallu, / den Menschen!
Er soll tragen den Dienst der Götter, / während sie Ruhe haben.
Weiter will ich die Stellungen / der Götter wieder ändern!
Zusammen seien sie geehrt, / aber in zwei Teile geteilt[2]*!*"

Ea gibt nun seinem Sohne den Rat, den Anstifter des Aufruhres zu töten und aus ihm die Menschen zu schaffen, und in einer Versammlung stimmten die anderen Götter diesem Plane zu, indem sie zugleich Qingu als den strafwürdigen Bösewicht bezeichneten. Daraufhin:

„*banden sie ihn / und brachten ihn vor Ea,*
und Strafe legten sie ihm auf, / schnitten sein Blut ab.
Aus seinem Blute / mischte(?) er die Menschheit,
legte ihr den Dienst der Götter auf, / und entließ die Götter[3]."

Nachdem Marduk die Neuordnung der Götter vorgenommen, bitten sie sich die Gnade aus, ihm als Geschenk einen Tempel bauen zu dürfen:

„*Wohlan, wir wollen ein Göttergemach bauen, / dessen Name genannt wird;*
eine Wohnung als unsere Ruhestätte, / um unsere Ruhe darin zu halten.
Wohlan, wir wollen ein Götte[*rgemach*] *gründen / als Wohnung f*[*ür Dich*],
um darin, wenn wir (zu Dir) *kommen, / auch auszuruhen*[4]."

Marduk gibt erfreut die Erlaubnis dazu. Nun machen die Götter sich an die Arbeit, und bauen im Laufe eines Jahres E-sagila samt dem Tempelturm, darin für Marduk die Hauptzella und für sich kleinere Gemächer. Nach einem Einweihungsfestmahl der Götter wird der Bogen und Thron Marduks an den

---

[1] V, 12ff. [2] VI, 4ff. [3] VI, 25ff. [4] VI, 38ff.

Himmel versetzt. Nun wird ein Hymnus auf Marduk angestimmt, nach dessen Rezitierung die Götter Anschar, Lachmu und Lachamu ihre Kollegen auffordern, die 50 Namen Marduks zu nennen. Das geschieht in einem langen Gebete derart, daß diese Namen nicht nur aufgezählt, sondern auch erklärt werden, z. B.:

„*Tutu, der Schöpfer ihrer* (der Götter) *Erneuerung, / ist er.*
Er reinige ihre Tempel, / sie mögen [Ruhe haben]!
Er schaffe die Beschwörung, / sie mögen [ruhig sein]!
Erheben sie sich aber wütend, / so wehre er ab [ihre Brust]!
Er sei erhöht / in der Versammlung der Götter;
keiner unter den Göttern / soll sich mit ihm [vergleichen]!
Tutu-ziukkinna, / Leben des Volkes [heißt er zweitens],
der den Göttern hergerichtet hat / den glänzenden Himmel,
ihnen Wege anwies(?), / ihnen Bahnen bestimmte.
Nicht sollen vergessen werden unter den Sterblichen / die Taten [insgesamt]!
Tutu-ziku nannten sie ihn drittens, / der Reinigung hält,
Gott des guten Hauches, / Herr der Erhörung und Gnade,
der Schaffer von Reichtum und Fülle, / der Bewirker von Überfluß,
der all unser Geringes / in Vieles verwandelt hat,
dessen guten Hauch / wir in der Not rochen. —
So soll man reden, ihn verehren, / ihm huldigen[1]*!*“

Nach Aufzählung der 50 Namen, dem Hauptstücke des ganzen Weltschöpfungsliedes, benennt Ellil, der alte Götterfürst, Marduk mit seinem Namen „*Herr der Länder*“, weil „*er die Erde erschaffen, die Feste gebildet hat*“[2]. Sein Vater Ea ist über den durch diese Namensübertragung ausgedrückten Verzicht Ellils auf die Weltherrschaft so glücklich, daß auch er sich zu dem gleichen Schritte versteht und bewundernd ausruft:

„*Er, dessen Namen / seine Väter verherrlicht haben,*
er wie ich / heiße Ea!
Die Gesamtheit meines Kultus / insgesamt beherrsche er;
alle meine Weisungen / erteile er[3]*!*“

So ist Marduk nun tatsächlich im Besitze jeglicher Macht und Kraft. Darum setzt der Dichter an den Schluß des Liedes die Mahnung, man solle diese Marduknamen und diese ganze Festdichtung im Gedächtnis bewahren und weiter überliefern:

„*Sie* (die Namen) *sollen festgehalten werden! / Der erste soll sie aufzeigen;*
der Weise, der Kundige / zusammen sollen sie (sie) *erwägen!*
Der Vater erzähle (sie), */ lehre* (sie) *den Sohn!*
Des Hirten und Hüters / Ohren öffne er!
Er frohlocke / über den 'Ellil' der Götter, Marduk,
daß sein Land fruchtbar werde, / er selbst wohlbehalten[4]*!*“

[1] VII, 9ff. [2] VII, 115f. [3] VII, 119ff. [4] VII, 125ff.

Neben diesem Weltschöpfungsliede, in dem Marduk die Hauptrolle spielte, so wie es in Babel und später mit einfacher Ersetzung Marduks durch Aschschur in Assyrien gesungen wurde, gab es zu allen Zeiten andere Gesänge, in denen die Schöpfermacht verschiedener Götter gepriesen wurde. Jede einigermaßen bedeutende Stadt sah eben in ihrem Lokalgotte natürlich den Besieger feindlicher Mächte, den Schöpfer und Schicksalsbestimmer.

Eine Parallele zu Marduks Kampf mit Tiâmat bildete z. B. ein mythologischer Text, der von der Bekämpfung des Labbu handelt. Danach wurde die bereits von Menschen bewohnte Welt von einem Ungetüm namens Labbu, der „*vom Meere* [*erschaffen*]", und dessen gewaltiges, 50 Ellen langes Bild von Ellil am Himmel gezeichnet war, heimgesucht. Mehrere Götter werden, ähnlich wie bei dem Tiâmatkampfe aufgefordert, dem Labbu entgegenzutreten, „*das weite Land* [*von ihm*] *zu erretten und dann die Herrschaft auszuüben über das All*"; aber niemand ist dazu imstande, bis es einem (der Name ist nicht erhalten) schließlich gelingt, mit vorgehaltenem Lebenssiegel den Labbu tötlich zu verwunden, sodaß „*sein Blut 3 Jahre 3 Monate, 1 Tag und* [*x Doppelstunden*] *dahinfloß*"[1]. — Ähnlichen Inhalts ist der leider sehr zerstörte Mythus von der großen Schlange[2]. — Einen anderen Götterkampf beschreibt auch die Legende vom Sturmvogel Zû. Dieser hatte aus Gier nach der Herrschaft die Gelegenheit, wo Ellil des Morgens „*sich mit reinem Wasser wusch, die Krone abgesetzt und auf den Stuhl gelegt hatte*", benutzt, um ihm die Schicksalstafeln und damit die Macht zu rauben. Anu fordert nun verschiedene Götter auf, dem Zû seinen Raub zu entreißen und damit die Herrschaft über Himmel und Erde zu erwerben; aber alle weichen zurück. Schließlich läßt sich Lugal-banda zum Kampfe mit dem Sturmvogel bereit finden, dem es wohl mit Hilfe von Zûs Weibe gelingt, diesem die Schicksalstafeln zu entreißen (Taf.-Abb. 30)[3].

Auch von dem Thema „Marduk als Menschenschöpfer" gibt es mehrere Varianten. Neben ihm erscheinen in verschiedenen epischen Dichtungen noch andere Götter als Schöpfer der Menschen, so Anu[4], Ellil[5] und Ea[6] von männlichen und Ninchursag[7], Mama[8] und Aruru[9] von weiblichen Gottheiten. Daß das Blut

[1] KB. VI, 1, 44ff. [2] KARI. Nr. 6. [3] KB. VI, 1, 46ff. Neben ihm wird ja auch Marduk als derjenige gefeiert, der Zûs Schädel zerschmettert habe (s. S. 163). [4] CT. XVII, 50. [5] UP. V Nr. 1, I, 12. [6] BMisz. 32ff.; KB. VI, 1, 42. [7] UP. V Nr. 1, I, 12. [8] CT. XV, 1, I, 4ff. [9] CT. XIII, 35ff.

eines geschlachteten Gottes dabei ein Hauptrequisit war, wird auch sonst öfter erwähnt. In einem altbabylonischen Fragment gibt Enki der Ninchursag behufs der Menschenerschaffung den Auftrag, „*mit dem Fleisch und Blute eines geschlachteten Gottes Lehm zu vermischen*“[1], und in einem zweisprachigen Liede fordern die Anunnaki Ellil auf, „*zwei Lamgagottheiten zu schlachten und aus ihrem Blute die Menschheit zu schaffen*“[2].

Da das Weltschöpfungsepos zweifellos als Kultlied bei der Neujahrfeier Verwendung fand, werden, obwohl das nicht direkt bezeugt ist, wohl auch die anderen babylonischen Epen ähnlichen Zwecken gedient haben. Zum Ritual des Tammuzfestes gehörte, so möchte man annehmen, der Mythus von Ischtars Höllenfahrt, der vielleicht auch mimisch dargestellt wurde. Wie hier die Götter Ischtar und Tammuz der Unterwelt entrinnen, so soll es unter gewissen Bedingungen auch gewöhnlichen Sterblichen möglich sein, „*hinaufzusteigen und Räucherwerk zu riechen*“. Von dieser Dichtung besitzen wir Bruchstücke einer sumerischen Rezension bereits aus dem 3. vorchristlichen Jahrtausend[3], einen besseren Erhaltungszustand aber weisen akkadische Fassungen aus Assur und Ninive[4] auf, die darum auch den folgenden Bemerkungen zugrundegelegt sind. Merkwürdig, aber vielleicht durch den mimischen Charakter der Dichtung verständlich sind mehrere Eigenheiten der Diktion, z. B. die Nichterwähnung von Motiven zur Erklärung von Handlungen und große Auslassungen und Sprünge, die der Leser sich selbst im Geiste ergänzen muß. Der Inhalt ist ungefähr folgender: Einst lenkte Ischtar — warum wird nicht gesagt; doch wird der Grund ihrer Reise vermutlich der Versuch einer Zurückführung des Tammuz auf die Oberwelt gewesen sein — ihre Schritte nach der Unterwelt, dem Lande ohne Rückkehr. Dort angelangt, verlangt sie vom Höllenwächter gebieterisch Eintritt. Nachdem er seiner Herrin Ereschkigal Ischtars Ankunft gemeldet, gerät diese über den Besuch in Schrecken — vor allem wohl, obwohl es wieder nicht gesagt wird, weil sie Tammuz nicht freigeben will —, gibt aber dem Wächter den Befehl, „*der Ištar das Tor zu öffnen und sie nach den uralten Gebräuchen zu behandeln*“. So läßt er die Göttin die 7 Unterweltstore passieren, indem er ihr nach den Gesetzen der Höllenkönigin in jedem derselben ein Kleidungsstück abnimmt, sodaß sie schließlich ganz nackt vor ihre „*Schwes-*

[1] UP. X, 1, 25ff. [2] KARI. Nr. 4, 22ff. [3] UP. V Nr. 23f. [4] CT. XV, 45ff.; KARI. Nr. 1.

ter" Ereschkigal hintreten muß. Beide Göttinnen fahren bei ihrem Zusammentreffen wütend auf einander los — wir erfahren wieder nicht, warum? —, aber in ihrem Reiche ist Ereschkigal die stärkere; sie gibt ihrem Diener Namtaru Befehl, die Ischtar in der Unterwelt einzuschließen und mit 60 Krankheiten zu schlagen. Infolge von Ischtars Verschwinden von der Oberwelt hört nun unter Tier und Mensch jeder geschlechtliche Verkehr auf. Da dieser Zustand sich auf die Dauer als unhaltbar erweist, macht sich der Götterbote zu Ea auf, um ihm thränenden Auges die Not der Welt zu klagen. Ea weiß wie immer Rat: Er bildet einen Buhlknaben namens Aßûschu-namir — allerdings erfahren wir wieder nicht, in welchen Beziehungen er zu Ischtar steht; vielleicht ist er gleichsam als Ersatz für Ischtar und Tammuz gedacht — und gibt ihm den Auftrag, in die Unterwelt zu gehen, Ereschkigal freundlich zu stimmen und sie zu veranlassen, ihm — und auch Ischtar und Tammuz? – aus dem augenscheinlich das Lebenswasser enthaltenden Schlauche zu trinken zu geben. Aßûschunamir wird, als er diesen anmaßenden Wunsch äußert, verflucht und wohl selbst im Totenreiche zurückbehalten; andererseits aber muß sich die Höllenkönigin dazu verstehen — warum? —, die Ischtar freizugeben. Namtaru soll sie mit „*Lebenswasser*" besprengen und sie nach Empfang eines Lösegeldes — zugleich mit Tammuz? — loslassen. Das geschieht auch, und bei dem Durchschreiten der 7 Tore erhält Ischtar dann ihre Kleider wieder. Nach ihrer Rückkehr auf die Oberwelt ergeht der Befehl, den Tammuz, ihren jugendlichen Gemahl, mit reinem Wasser zu waschen, mit wohlriechendem Öl zu salben und mit einem Festkleide zu bekleiden—voraussichtlich zum Zwecke der Hochzeitsfeier. Das Gedicht klingt aus wie ein Auferstehungslied mit den Worten[1]:

„*Am Tage, wo Tammuz / heraufsteigt,*
die Flöte von Lasurstein, / der Ring aus Karneol mit ihm emporsteigt,
mit ihm emporsteigen / Klagemänner und Klagefrauen,
mögen die Toten emporsteigen / und Räucherwerk riechen[2] *!*"

Eine Parallele zu Ischtars Höllenfahrt bildet die Geschichte von Nergals Höllenfahrt, die da zeigt, wie aus dem eigentlich oberirdischen Sonnengotte Nergal der Fürst der Unterwelt und Gemahl der Ereschkigal geworden ist. Den Text der Geschichte besitzen wir in einer aus dem 14. vorchristlichen Jahrhundert

---

[1] Die Umstellung dieser Schlußzeilen, wie sie OLZ. XV, 433ff. befürwortet wird, findet an dem Exemplar aus Assur keine Stütze.
[2] KB. VI, 1, 90, 56ff.

stammenden und in Ägypten gefundenen Abschrift[1]. Als die Götter, so heißt es, einst ein Gastmahl abhielten, sandten sie einen Boten in die Unterwelt zur Ereschkigal, sie möchte sich ihren Anteil von dem Mahle abholen lassen. Diese schickte zu diesem Behufe nun ihren Boten Namtaru in den Himmel, wo alle Götter aufstanden und ihn begrüßten; nur einer, nämlich Nergal, hatte das verabsäumt. Als Ereschkigal diese Geringschätzung ihres Abgesandten erfuhr, ergrimmte sie derartig, daß sie ihren Diener wieder in den Himmel sandte mit dem Auftrage:

„[*Den Gott, der vor*] *meinem Boten* / *nicht aufstand,*
den bring zu mir, / *daß ich ihn töte*[2]*!*"

Die Götter waren mit der Auslieferung Nergals auch einverstanden, aber Vater Ea gab ihm zum Schutze 14 Krankheitsdämonen mit. Nergal, bei dem Unterweltstore angelangt, trifft zuerst den Wächter, der ihn dann dem Namtaru meldet. Der erkennt in ihm den Gott, der vor ihm nicht aufgestanden ist, und gibt der Ereschkigal Nachricht von dem Eintreffen Nergals. Die Fürstin der Unterwelt befiehlt nun, den Gott einzulassen, damit sie ihn töte. Nergal aber postiert an den 14 (so hier!) Toren seine 14 Begleiter, überwältigt Namtaru, und:

„*inmitten des Hauses* / *ergriff er Ereškigal,*
an ihren Haaren / *zog er sie vom Stuhle herab*
zum Erdboden, / *um ihr das Haupt abzuschlagen*[3]".

Nun weint sie und jammert:

„‚*Töte mich nicht, mein Bruder,* / *ich will Dir ein Wort sagen . . . .*
Du sollst mein Gatte sein, / *ich will Dein Weib sein!*
Ich will Dich ergreifen lassen / *die Königsherrschaft in der weiten Unterwelt!*
Ich will legen die Tafel / *der Weisheit in Deine Hand!*
Du sollst Herr sein, / *ich die Herrin!*'
Da Nergal diese Rede hörte, / *ergriff er sie, sie küssend und ihre Tränen abwischend:*
‚*Alles, was Du von mir begehrt hast* / *seit fernen Monaten, so soll es sein* (?)[4]*!*' "

So versöhnt sich das feindliche Paar und beherrscht von nun an gemeinsam die Unterwelt.

Auch der Irramythus, der uns in zahlreichen, aber noch nicht ganz zusammenhängenden Fragmenten erhalten ist[5], repräsen-

---

[1] VAB. II, 968ff. [2] KB. VI, 1, 74, II, 4f. [3] KB. VI, 1, 78, II, 11ff. [4] KB. VI, 1, 78, II, 14ff. [5] BA. II, 477ff.; KARI. Nr. 166—169; 172. Ein unpubliziertes Fragment, VAT. 10174, ist mir von Ebeling zugänglich gemacht worden.

tiert vielleicht eine Dichtung, die bei einem Feste (des Irra? oder Marduk?) in Babel vorgetragen wurde. Wenigstens wird hier von der Metropole gerühmt, daß sie nicht verdiene, wegen ihrer Sünden bestraft zu werden. Wenn es ihr einmal wie anderen Städten schlecht gehe, so gehe die Hauptstadt schließlich doch siegreich aus dem Verderben hervor. Außerdem bildet das Lied auch einen wirksamen Schutz gegen verderbliche Seuchen. Der Inhalt, soweit er sich erkennen läßt, ist ungefähr folgender: Anu schafft 7 böse Dämonen und unterstellt sie Irra als Diener mit der Aufgabe:

„‚*Wenn Dein Herz Dich treibt, / Verderben anzurichten,*
die Schwarzköpfigen zu töten, / das Vieh des Feldes zu vernichten,
so sollen sie Deine grimmen Waffen sein / und an Deiner Seite gehen'"[1].

Weil die Sieben ihn mahnen, beschließt Irra nun, die Welt in Furcht und Zittern zu versetzen; vergeblich sucht Ischum (s. S. 38), ein gutes Wort für die Bedrohten einzulegen[2]. Allerdings haben die Menschen durch ihr böses Tun auch Grund zur Bestrafung gegeben. Nur Babel steht ohne Fehl da; daher wird ihr auch ausdrücklich Straflosigkeit zugesagt. Gegen die übrigen Menschen hetzt der Gott aber Marduk auf. Anfangs will dieser sich zwar zu einer Vernichtung des Menschengeschlechtes nicht verstehen, schließlich läßt er sich aber doch dazu bewegen, selbst zu den Anunnaki, den Göttern der Unterwelt, zu gehen und das Weltregiment Irra zu überlassen[3]. Das Interregnum benutzt dieser nun, um ein Weltgericht zu veranstalten. Nippur, „*die ewige Stadt des Herrn der Länder*"[4], wird zerstört, dann erfolgt die Verwüstung Uruks durch die erzürnte Ischtar, darauf kommt Dêr heran, und schließlich sogar Babel[5]:

„*Jene Bewohner Babels waren Vögel; / Du warst ihr Fänger.*
Mit dem Netze überwältigtest Du sie, / fingst, packtest sie, Held Irra[6]",

trotzdem „*der große Herr Marduk, als er es sah, Weh rief, sein Herz ergriffen ward, und er einen unlösbaren Fluch aussprach*"[7]. Das Verderben nimmt nun seinen weiteren Verlauf. Nach dem Wunsche Irras:

„*soll das Meerland das Meerland, / Subartu soll Subartu, / der Assyrer den Assyrer,*
der Elamit / den Elamiten,

[1] KB. VI, 1, 58, 9ff. [2] KARI. Nr. 168, II, 7ff. [3] Davon handelt VAT. 10174 (unpubl.). [4] KB. VI, 1, 62, II, 2. [5] Daß hier die Episode von Babel einzureihen ist, zeigt KARI. Nr. 169 Rs. II. [6] KB. VI, 1, 60, St. 2, I, 8ff. [7] KB. VI, 1, 62 St. 2, I, 29ff.

der Kassit / den Kassiten,
der Sutäer / den Sutäer,
der Qutäer / den Qutäer,
der Lullubäer / den Lullubäer,
ein Land das andere, / ein Haus das andere, / ein Mensch den andern,
ein Bruder den andern nicht schonen, / einander töten.
Darauf soll sich der Akkader / erheben,
sie alle niederstrecken, / insgesamt sie hinwerfen[1]".

Schließlich macht Irra auch vor der Natur nicht Halt; er entsendet seinen Boten Ischum zum Berge Chichi, um ihn zu ebener Erde zu machen und seine Zypressenbäume abzuschneiden[2]. Endlich aber beruhigt sich Irras Zorn, und auf Ischums Fürsprache wird Babel wiederhergestellt und erhält die Herrschaft über die ganze Welt[3]. Den Schluß bilden Verheißungen an diejenigen, welche das Irralied singen:

„*Also sprach der Held Irra:*
‚*Wer diesen Gesang hochhält, / in dessen Heiligtum möge Überfluß sich anhäufen;*
aber wer ihn mißachtet, / der soll kein Räucherwerk riechen!
Der König, der meinen Namen verherrlicht, / soll die Weltteile beherrschen;
der Fürst, der den Ruhm meiner Tapferkeit ausspricht, / soll einen Gegner nicht haben!
Der Sänger, der (den Gesang) *laut singt, / wird nicht an der Seuche sterben;*
dem Könige und Fürsten / wird seine Rede gefallen.
Der Schreiber, der ihn lernt, / wird dem Feinde entrinnen, / wird geehrt sein in seinem Lande;
im Heiligtum des Volkes, / wo man ständig meinen Namen nennt, / werde ich ihm das Ohr öffnen.
Im Hause, wo diese Tafel niedergelegt ist / — möge ich, Irra, auch zürnen, / und mögen die Sieben auch morden —,
das Schwert der Seuche wird sich ihm nicht nahen, / Heil ist ihm bestimmt.
Dieser Gesang möge immer ertönen / und bestehen in Ewigkeit!
Die Länder insgesamt mögen ihn hören / und meine Tapferkeit preisen!
Die Menschen aller Wohnstätten mögen es sehen / und meinen Namen verherrlichen[4]*!*' "

Die Mythen, die sich an menschliche Personen anknüpfen, beschäftigen sich großenteils mit der häufig ventilierten Frage, wie man dem Tode entrinnen und das ewige Leben erlangen könne. Möglicherweise werden sie als Festrollen für Mysterienfeiern, in denen gerade Unsterblichkeitsgedanken zum Ausdruck kamen (s. S. 139ff.), gedient haben; aber mangels literarischer Nachrichten

[1] KB. VI, 1, 66, IV, 9ff. [2] KB. VI, 1, 66, IV, 20ff. [3] KARI. Nr. 166, 1ff. [4] KB. VI, 1, 72, 13ff. = KARI. Nr. 166 Rs. 16ff.

sind wir leider vorläufig noch nicht in der Lage, ihre genaue Stellung in Kultus näher präzisieren zu können.

Die uns erhaltenen Fragmente der Adapageschichte stammen zum größeren Teile aus Ägypten, wo sie im 14. vorchristlichen Jahrhundert ägyptischen Studenten als babylonisches Lesebuch dienten, zum kleineren aus Assurbanipals Bibliothek[1]. Adapa, der Sohn Eas und „*Same der Menschheit*" d. h. der erste Mensch, hatte von seinem Vater Weisheit, aber nicht „*ewiges Leben*" erhalten. Als Halbgott waltete er bei Eas Heiligtum in Eridu als Priester, wo er den Tisch des Herrn mit Broten, Trank, Wild und Fischen versorgte. Als er eines Tages wieder auf dem Meere fischte, erhob sich plötzlich der Südwind und brachte das Schiff zum Kentern, sodaß Adapa ins Meer getaucht wurde. Aus Rache zerbricht der erzürnte Heros dem Südwinde die Flügel, der nun nicht mehr wehen kann. Als das Anu nach sieben Tagen merkt, und ihn sein Vezir Il-abrat über den Sachverhalt aufklärt, zitiert der erzürnte Himmelsgott Adapa zur Rechenschaft zu sich. Ea weiß, was seinem Schützling droht, und gibt ihm entsprechende Verhaltungsmaßregeln. Er weist ihn an, wie er das Mitleid und die Fürsprache der beiden Torhüter des Himmels, Tammuz und Gischzida[2], gewinnen könne, indem er ein Trauergewand anlege und ihnen sein Bedauern über ihr Verschwinden von der Welt beteuere. Für sein Zusammentreffen mit Anu gibt er ihm noch folgenden Rat:

„‚*Wenn Du vor Anu trittst, / wird man Dir Todesspeise anbieten; / iß dann nicht!*
Todeswasser wird man Dir anbieten; / trink dann nicht!
Ein Kleid wird man Dir anbieten; / zieh es an!
Öl wird man Dir anbieten; / salb Dich!
Den Bescheid, den ich Dir gegeben, / laß nicht außer acht;
das Wort, das ich zu Dir gesprochen, / halt fest[3]*!*' "

Als Adapa nun mit Anus Boten zum Himmel hinaufgestiegen ist, erfüllt sich alles so, wie Ea es sich gedacht hat, nur mit einem, allerdings sehr wesentlichen Unterschiede. Anu, der anfangs kein Erbarmen zeigen wollte, wird durch die Fürsprache des Tammuz und Gischzida dazu gebracht, Adapa nicht nur zu begnadigen, sondern Eas Wohltaten gegen ihn noch zu übertrumpfen:

---

[1] KB. VI, 1, 92ff. [2] Abgekürzter Name für gewöhnliches Ningischzida. [3] KB. VI, 1, 96, 29ff.

„‚*Wir, was sollen wir / mit ihm machen?*
Lebensspeise holt ihm, / daß er sie esse!‘
Da sie ihm Lebensspeise holten, / aß er sie nicht.
Da sie ihm Lebenswasser holten, / trank er es nicht.
Da sie ihm ein Kleid holten, / zog er es an.
Da sie ihm Öl holten, / salbte er sich.
Da blickte ihn Anu an / und staunte(?) über ihn:
‘*Wohlan, Adapa; / warum hast Du nicht gegessen, nicht getrunken, /*
sodaß Du nun nicht leben wirst [*ewiglich?*]’
‘*Ea, mein Herr, befahl: / Iß nicht; trink nicht!*’
‘*Nehmt ihn und bringt ihn / zu seiner Erde zurück*[1] *!*’“

befiehlt nunmehr Anu, und so geht Adapa durch einen Formfehler des ewigen Lebens verlustig. — In einem weiteren Fragmente scheint der Held als Ersatz für das verlorene ewige Leben wenigstens die Weltherrschaft für alle Zeiten erhalten zu haben. Der Epilog der Dichtung verhieß vielleicht ähnlich wie der Schluß des Irramythus den Guten Gesundheit und den Schlechten Krankheit. Wenn es erst vollständig vorliegen wird, wird sich auch genaueres über den Zweck des Gedichtes ausmachen lassen.

Ein anderer Heros der Vergangenheit ist E t a n a, von dem uns eine sonderbare, uns leider nur in Fragmenten aus altbabylonischer und neuassyrischer Zeit erhaltene Geschichte erzählt wird[2]. Eine Beziehung auf ein bestimmtes Ritual ist hier noch nicht möglich. Etana erwartet von seinem Weibe die Geburt eines Sohnes, dem, wie es scheint, die Würde des bisher auf Erden noch nicht vorhandenen Königtums zugedacht war. Aber diese Geburt macht Schwierigkeiten und geht nicht richtig vonstatten. In seiner Not wendet sich Etana nun an den Sonnengott wegen des Gebärkrautes, und dieser verweist ihn deswegen wieder an den Adler. Der hatte ursprünglich mit der Schlange einen Freundschaftspakt geschlossen, ihn dann aber nicht gehalten, sondern die Schlangenjungen aufgefressen. Auf des Sonnengottes Rat versteckt sich nunmehr die alte Schlange in dem Kadaver eines Wildochsen, packt den Adler, als er sich auf ihm niederließ, und wirft ihn in eine Grube, „*damit er den Tod des Hungers und Durstes stürbe*“[3]. Das Flehen des ungetreuen Adlers um Hilfe kann der Sonnengott zwar nicht erhören, aber er beschließt, ihm durch den Menschen Etana zu helfen. Ihn, der noch immer nach dem Gebärkraute sucht, schickt er über die Gebirge zu der Grube, in der der Adler schmachtet. Beide verabreden nun, daß der Adler, nachdem er wieder zu Kräften gekommen,

[1] KB. VI, 1, 98, 24ff. [2] KB. VI, 1, 100ff. [3] KB. VI, 1, 108, 58.

Etana zu dem Himmel der Ischtar emportragen solle, wo er bei der Geburtshelferin das gewünschte Kraut erhalten würde:

,*Der Adler sagt zu ihm, / zu Etana:*
'Mein Freund, / mach hell [*Deine Mienen*];
ich will Dich tragen / zum Himmel [*Anus*].
Auf meine Brust / leg [*Deine Brust*],
auf die Schwungfedern meiner Flügel / leg [*Deine Hände*],
auf meine Seiten / leg [*Deine Seiten*]*!*' "

Demgemäß verfährt Etana, und der Adler trägt ihn in die Lüfte:

„*Als er ihn eine Doppelstunde / emporgetragen hatte,*
sagt der Adler zu ihm, / zu Etana:
'Schau, mein Freund, / wie das Land geworden ist;
blick auf das Meer / zur Seite des Wel[*tberges!*]'
'Das Land sieht aus(?) / wie ein Berg;
das Meer ist geworden / zum Wasser [*eines Flusses*]'.
Als er ihn die zweite Doppelstunde / emporgetragen hatte,
sagt der Adler zu ihm, / zu Etana:
'Schau, mein Freund, / wie das Land geworden ist!'
'Das Land da sieht aus / [*wie eine Baumpflanzung(?)*]'.
Als er ihn die dritte Doppelstunde / emporgetragen hatte,
sagt der Adler zu ihm, / zu Etana:
'Schau, mein Freund, das Land, / wie es geworden ist!'
'Das Meer ist zum Graben / eines Gärtners geworden'[1]."

Beide gelangen nun in den Himmel Anus, aber das Gebärkraut ist dort noch nicht zu finden; sie müssen daher zum Himmel der Ischtar weiter hinauffliegen:

„[*Als er ihn*] *die erste Doppelstunde /* [*emporgetragen hatte*], (sagt der Adler)*:*
'[*Mein*] *Freund, blick hin, / wie die Erde* [*geworden ist!*]'
'Vom Lande ist nur soviel zu se[*hen(?) / wie die Mondscheibe(?)*],
und das weite Meer / ist wie ein Hof'.
Als er ihn die zweite Doppelstunde / emporgetragen hatte, (sagt der Adler:)
'Mein Freund, blick hin, / wie das Land geworden ist!'
'Das Land ist geworden / zu einem Kuchen(?),
und das weite Meer ist so groß / wie ein Brotkorb'.
Als er ihn die dritte Doppelstunde / emporgetragen hatte, (sagt der Adler:)
'Mein Freund, blick hin, / wie das Land versch[*wunden ist(?)!*]'
Ich (d. h. Etana) *blickte hin, / wie die Erde versch*[*wunden ist(?)*],
und am weiten Meere / sättigen sich nicht [*meine Augen*].
'Mein Freund, ich will(?) nicht / zum Himmel hinaufsteigen;
mach Halt, / daß ich [*zur Erde zurückkehre*[2]*!'*]"

Nun bemächtigt sich Etanas die Furcht, und er samt dem Adler stürzen hinab in die Tiefe. Hier bricht die Erzählung leider

[1] KB. VI, 1, 112, 14ff. [2] KB. VI, 1, 114, 17ff.

ab. Vielleicht darf man aber vermuten, daß trotz Etanas Tod[1] das Kindlein geboren wurde und die Königswürde empfing[2].

Auch in dem größten babylonischen Epos, das die Heldentaten des Gilgamesch behandelt, dreht sich alles um die Frage, ob es diesem gelingt, das ewige Leben zu erlangen. Darum ist es immerhin nicht unmöglich, daß auch dieses Lied im Mysterienkult Verwendung fand. Da Gilgamesch in Hymnen als Gott und Unterweltsrichter gepriesen wird (s. S. 172), kann das Epos eigentlich nicht hoffnungslos enden. Ob daneben noch ein astralmythologischer Hintergrund anzunehmen ist, auf dem sich die Ereignisse abspielen, etwa derart, daß der Himmel den ursprünglichen Schauplatz der Dichtung repräsentiert[3], oder daß das Epos ein Abbild des Sonnenlaufes durch das ganze Jahr ist[4], erscheint doch noch recht unsicher. — Die 12 Tafeln umfassende Dichtung liegt uns in zahlreichen, nicht immer zusammenhängenden Fragmenten hauptsächlich in der Rezension der Gelehrten Assurbanipals vor[5]. In letzter Zeit haben sich aber auch umfangreiche Stücke aus der Epoche der 1. Dynastie von Babel gefunden, die eine ältere, inhaltlich aber im wesentlichen gleiche Bearbeitung aufweisen[6]. Ja, sogar die chattischen und churritischen Gilgameschfragmente stimmen mit dem babylonischen Text gut überein[7]. Im einzelnen aber wird sich die Form des Epos, mit dem verschiedene Einzelsagen ziemlich lose und willkürlich verknüpft sind, im Lauf der Jahrtausende natürlich doch wohl in mancher Beziehung verändert haben[8].

Das Gedicht beginnt ähnlich wie die Odyssee und die Aeneis mit einem zusammenfassenden Prooemium von Gilgameschs Fahrten und Taten, um das Interesse der Hörer zu wecken und die Pointe vorzubereiten. Der erste Teil führt uns nach Uruk, wo Gilgamesch herrscht und mit seinen Untertanen die Stadtmauer und den Tempel erbaut. Der Heros wird beschrieben als „$^2/_3$ *Gott und* $^1/_3$ *Mensch*“; „*sein Leib ist Götterfleisch*“[9], aber dieses eine Drittel Menschlichkeit genügt, um ihn dem Tode verfallen zu lassen. Seine Untertanen, die unter zu harter Fronarbeit seufzten, riefen die Götter um Hilfe an, und diese befahlen der Schöpfergöttin Aruru, einen dem Gilgamesch ebenbürtigen Helden zu

---

[1] Etana wird KB. VI, 1, 188, 45 unter den Bewohnern der Unterwelt aufgezählt. [2] Vgl. KAT. 565. [3] SFG. 1 ff. [4] KAT. 580; KB. VI, 1, 422; FRLANT. XIV, 77 ff. [5] Gesammelt in NE. [6] MVAG. VII, 1 ff.; YOS. Res. IV, 3; V, 3, 1 ff. [7] KBo. VI, 1, 30—33; KUB. IV, 12. [8] Zur Erklärung des Gedichts s. FRLANT. XIV, 1 ff. [9] KB. VI, 1, 204, 14, 16.

bilden, der mit ihm rivalisieren könnte. Aruru schafft nun den Waldmenschen Engidu, der am ganzen Körper mit Haaren bedeckt ist, lange Locken hat und Felle anstatt der Kleider trägt:

„*Mit den Gazellen / ißt er Kräuter,*
mit dem Vieh / versorgt er sich an der Tränke,
mit dem Gewimmel des Wassers / gefällt sich sein Herz[1]."

Diese seine tierischen Freunde schützt Engidu gegen die Nachstellungen des Jägers, indem er dessen Fallen und Gruben zerstört. Daraufhin zieht sich der Jäger erschreckt zurück, macht sich aber auf den Rat seines Vaters mit einer Dirne aus Uruk noch einmal auf den Weg zu dem Waldmenschen, damit dieser durch ihre Reize entflammt dem Vieh entfremdet werde. Diese List gelingt auch vollkommen. Als Engidu, nachdem er 6 Tage und 7 Nächte mit der Dirne geschlechtlich verkehrt, zu seinen Tieren zurückkehren will, fliehen diese vor ihm und meiden ihn. Nun empfiehlt ihm seine Begleiterin, das unkultivierte Leben in der Steppe aufzugeben, und mit ihr nach Uruk zu gehen „*zu dem strahlenden Hause, der Wohnung Anus und Ištars, wo Gilgameš, vollkommen an Kraft, wohnt, der wie ein Wildstier über die Männer gewaltig ist*"[2]; und wirklich läßt er sich überreden, seinen neuen „*Freund, der sein Herz kennt*"[3], aufzusuchen. Nachdem ihn seine Begleiterin gelehrt hat, wie man zu essen, zu trinken, sich zu salben und zu kleiden habe, kurz wie „*man einem Menschen gliche*"[4], gelangen beide nach mancherlei Erlebnissen endlich nach Uruk. Dort hatte Gilgamesch bereits durch zwei Träume, die ihm von seiner Mutter Ninsun gedeutet worden waren, von der bevorstehenden Ankunft seines Rivalen und Freundes Kenntnis erhalten. Im ersten sah er ein vom Himmel auf ihn herabfallendes Meteor (?), das er nur mit Hilfe seiner Untertanen mühsam zu seiner Mutter fortbewegen konnte; im zweiten erschaute er eine auf dem Hauptplatze von Uruk liegende Axt von sonderbarer Gestalt, die „*er wie ein Weib liebte*" und „*an seine Seite legte*"[5]. Beide Gesichte haben denselben Sinn und werden auf die Ankunft des Gilgamesch-gleichen Engidu gedeutet. — Als die Dirne und Engidu in Uruk anlangen, wird gerade ein Fest gefeiert, bei dem Gilgamesch in feierlicher Prozession den Tempel betreten soll. Engidu aber stellt sich vor dem Tore auf und versperrt jenem den

---

[1] KB. VI, 1, 120, 39ff. [2] KB. VI, 1, 128, 37ff. [3] KB. VI, 1, 128, 41. [4] YOS. Res. IV, 3, 65, 105. [5] YOS. Res. IV, 3, 62, 1ff. Es liegt hier ein Wortspiel vor. Anstatt „*an die Seite legen*" könnte man auch übersetzen „*zum Bruder machen*".

Eintritt. Darüber kommt es zwischen beiden zu einem heftigen Kampfe, in dessen Verlauf es Gilgamesch schließlich unter vielen Anstrengungen gelingt, seinen Partner niederzuringen[1]. Im Anschluß an diesen Kampf, der für beide Helden sehr ehrenvoll war, schließen die Gegner Freundschaft. Engidu ist aber trotz aller Liebe und Sorgfalt seines Freundes von Kummer bedrückt und verwünscht die Dirne, die ihn seinen alten Verhältnissen entfremdet hat; vor allem aber ist er infolge mehrerer Träume traurig, die ihm seinen frühzeitigen Tod ankündigen. In einem derselben wird er als Totenvogel in die Unterwelt geführt, wo er das Totenreich und seine Bewohner beschauen kann.

Der zweite Teil des Epos behandelt die gemeinsamen Abenteuer der beiden Genossen, vorerst den Zug nach dem Zedernwalde der Göttin Irnina, woselbst der böse Chumbaba[2] als Wächter haust. Wegen besonderer Übeltaten desselben werden, so scheint es, die beiden Freunde vom Sonnengotte zu dessen Bekämpfung ausgesendet. Nachdem Gilgamesch sich von seiner Stadt verabschiedet und von seiner Mutter Segen zu seiner Unternehmung erfleht hat, begeben sich beide auf den Weg[3]. Kurz vor dem Ziele erschlagen sie einen Unterwächter des Chumbaba, aber infolge dessen ergreift den Engidu eine derartige Furcht, daß er umkehren möchte. Als sie auf die Mahnung des Gilgamesch trotzdem weiter wandern und den Wald betreten, stehen sie still und betrachten voll Staunen die prächtigen Zedern, deren „*Schatten schön und voller Jubel ist*“[4]. Während sie in drei Abschnitten den Berg hinaufsteigen, haben sie auf den Stationen drei glückverheißende Träume. Von dem weiteren Verlauf des Abenteuers erfahren wir nur, daß sie oben Chumbaba den Kopf abschlagen und seinen Leichnam aufs Feld werfen. — Als Gilgamesch nach Hause zurückgekehrt war und die Spuren des Kampfes von seinen Waffen und Kleidern entfernt hatte, entbrennt die Göttin Ischtar in Liebe zu dem Helden und begehrt ihn zu ihrem Gemahl, indem sie ihm allerlei Kostbarkeiten, die Herrschaft über die Welt und üppiges Gedeihen des Viehs verspricht. Gilgamesch weist aber die ihm angetragene Liebe mit höhnischen Worten zurück und zählt ihr ihre früheren von ihr ins Unglück gestürzten Liebhaber auf: Der erste war ihr Jugendgeliebter Tammuz, dem „*sie Jahr für Jahr Weinen bestimmte*“[5]; der zweite war ein Schäfer, der jetzt

[1] YOS. Res. IV, 3, 68, 210ff. [2] In der altbabylonischen und chattischen Version heißt er „*Xuwawa*“. [3] YOS. Res. IV, 3, 87, 1ff. [4] KB. VI, 1, 160, 8. [5] KB. VI, 1, 168, 47.

als Vogel mit gebrochenen Schwingen im Walde sitzt; der dritte war ein Löwe, dem man Fallgruben gelegt hat; der vierte ein Roß, das mit Peitsche, Sporn(?) und Geißel geschunden wurde; der fünfte, ein Hirt, der nunmehr in einen Wolf verwandelt ist, wurde von seinen eigenen Hirtenknaben verfolgt und von seinen eigenen Hunden gebissen; auch den sechsten, einen Gärtnerburschen, hat die launische Göttin in einen Vogel(?) verwandelt. Aus Furcht, wie seine Vorgänger behandelt zu werden, weist also Gilgamesch die Göttin ab. Über diese Nichtachtung aufs höchste ergrimmt, steigt Ischtar zu Anu in seinen Himmel empor und veranlaßt ihn, einen Himmelsstier zu schaffen, der Gilgamesch vernichten solle. Anu willfahrt dieser Bitte, der Stier wird gebildet und auf die beiden Verächter losgelassen. In dem sich entspinnenden Kampfe erweisen sich aber die beiden Freunde als die stärkeren: Engidu packt den Stier an seinem Schwanze, Gilgamesch macht ihm den Garaus (s. Taf.-Abb. 31). Ischtar, über dieses weitere Mißgeschick noch mehr erbost, steigt nun auf die Mauer von Uruk und stößt gegen Gilgamesch einen furchtbaren Fluch aus. Da vergißt sich Engidu so weit, daß er ihr die rechte Keule des Stieres ins Gesicht wirft mit den Worten: „*Könnte ich Dich kriegen, wie ihm, täte ich Dir dann auch*"[1]. Ischtar versammelt nun ihre Dirnen und Hierodulen und veranstaltet ein Wehklagen um die Keule des Himmelsstieres; Gilgamesch aber hängt die Hörner des Stieres mit Salböl gefüllt als Weihgeschenk im Tempel des Gottes Lugal-banda auf. Alsdann waschen sich beide Helden die Hände im Euphrat und kehren nach Uruk zurück, wo sie von den Einwohnern mit einem Jubelgesange empfangen werden. Ein Freudenfest beschließt den Tag. Dann legen sich die Männer schlafen; Engidu aber erschaut Träume, die, wie es scheint, sein nahes Ende anzeigen. Tatsächlich packt ihn bald darauf — der Kontext ist hier nicht gut erhalten — eine heftige Krankheit, an der er nach wenigen Tagen stirbt. Sein Freund Gilgamesch deckt ihn zu, trauert um ihn 6 Tage und 7 Nächte und bestattet ihn dann. Nun aber befällt ihn die Furcht vor dem eigenen Ende: „*Wenn ich selbst sterbe, werde ich dann nicht wie Engidu sein*[2]*?*"

Der dritte Teil der Dichtung zeigt uns den Helden auf der Suche nach dem ewigen Leben. Zu diesem Behufe begibt er sich auf die Reise zu seinem Ahn Ut-napischti, der zu den Seligen entrückt ist, um von ihm zu erfahren, wie er das ewige Leben erlangt hat. Die Wanderung führt ihn u. a. durch Steppen, in denen

[1] KB. VI, 1, 176, 181f. [2] KB. VI, 1, 202, 3.

Löwen hausen (s. Taf.-Abb. 32), dann zum Gebirge Masch am Ende der Welt, wo der Himmelsdamm mit der Unterwelt zusammenstößt, und das Tor sich befindet, das die Sonne täglich passiert. Hier ist als Torwächter das riesenhafte Skorpionmenschenpaar (s. Abb. 32) aufgestellt, dessen bloßer Anblick den Tod bringt. Da das Weib des Skorpionmenschen in ihm aber den Halbgott erkennt, wird er freundlich aufgenommen, eingelassen und sogar mit Ratschlägen für die Weiterreise versehen, die von nun an durch die Finsternis führt und besonders gefährlich ist. Nun wandert Gilgamesch zwölf Doppelstunden im Dunkeln, bis er einen Göttergarten erreicht, dessen Bäume Edelsteine statt Früchte tragen. Nach dessen Durchschreitung gelangt er ans Meer, wo die Göttin Sabîtu thront.

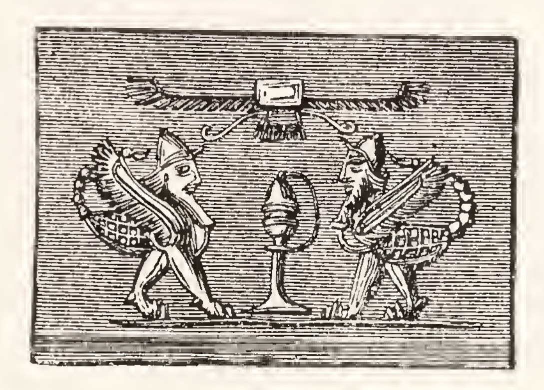


Abb. 32.
Skorpionmenschen nach einem Siegelzylinder (G. Smith, Chald. Genesis 211).

Diese erschrickt vor seinem verwilderten Aussehen und verschließt vor ihm ihr Tor; aber Gilgamesch erzwingt sich Einlaß, erzählt ihr sein Schicksal und den Tod seines Freundes und bittet sie, ihm den Weg zu Ut-napischti zu zeigen[1]. Zunächst antwortet die Sabîtu:

„‚*Nicht gab es, Gilgameš, / je eine Überfahrt,*
und niemand, der seit Alters ankam, / überschreitet das Meer.
Das Meer überschritt nur / der tapfere Šamaš;
doch außer Šamaš, / wer kann es überschreiten?
Schwierig ist die Überfahrt, / beschwerlich ist sein Weg,
und tief sind die Wasser des Todes, / die davor gelegt sind[2].‘“

Schließlich weist sie ihn aber doch an Ur-Schanabi[3], den Fährmann des Ut-napischti, der allein imstande sei, ihn zu seinem Ahn zu bringen. Der ist nun, nachdem er Gilgameschs Geschichte gehört, bereit, ihn überzusetzen, und nach einer schwierigen — noch nicht in allen Einzelheiten verständlichen[4] — Fahrt über die Wasser des Todes bringt er ihn tatsächlich zu Ut-napischti, der den Ankömmling schon von weitem gesehen hat. Gilgamesch

[1] Das altbabylonische Fragment MVAG. VII, 1 schiebt hier ein Zwiegespräch zwischen Sabîtu und Gilgamesch ein, worin sie ihm den Rat gibt, nicht nach dem ewigen Leben zu trachten, sondern sich irdischen Freuden hinzugeben (s. S. 143). [2] KB. VI, 1, 216, 21ff. [3] Im altbabylonischen Fragment heißt er „*Sur-sunabu*“. [4] Vgl. FRLANT. XIV, 137.

erzählt ihm nun seine Geschichte und bittet ihn um Auskunft, wie man das ewige Leben erlangen könne. Aber er erhält eine abweisende Antwort: Auf der Erde habe nichts Bestand, alles sei vergänglich. Das Leben währe seine Zeit, nur der Tod sei Ewigkeit. Als Antwort auf Gilgameschs Entgegnung, daß er zwischen sich und seinem Urahn keinen so wesentlichen Unterschied anerkennen könne, um nicht auch selbst Anspruch auf das ewige Leben zu haben, erzählt Ut-napischti ihm die Geschichte der Sintflut, aus der er allein mit seiner Familie gerettet und im Anschluß an die er samt den Seinen sogar zum ewigen Leben nach der Insel der Seligen entrückt sei. Diese Episode ist nur lose mit dem Gilgameschepos verknüpft und bildete ursprünglich gewiß eine besondere Erzählung (s. S. 116f). — Nach der Erzählung dieser Geschichte läßt sich Ut-napischti vor allem auf Zureden seines Weibes trotz seiner früheren Ablehnung doch dazu bewegen, seinem Nachfahren ein Mittel zur Erlangung des ewigen Lebens anzugeben. Die erste Aufgabe, den Tod zu überwinden, ist, 6 Tage und 7 Nächte nicht zu schlafen. Aber Gilgamesch ist zu schwach dazu. Während Ut-napischtis Frau 7 Zauberbrote bäckt, die ihn wohl wach erhalten sollen, übermannt ihn die Müdigkeit, und er schläft ein. So verscherzt er die Unsterblichkeit. Aber der Sintflutheros läßt sich schließlich bereit finden, dem untröstlichen Gilgamesch noch auf eine andere Weise zur Erlangung seiner Wünsche zu verhelfen. Nachdem er seinen Schützling geheißen, sich am Badeort zu waschen und reine Kleider anzulegen, läßt er ihn ein Schiff besteigen und verrät ihm beim Abschiede auf die Fürbitte seines Weibes das große Geheimnis von dem auf dem Meeresgrunde wachsenden Kräutlein „*Als Greis wird der Mensch wieder jung*“, das ewige Jugend verleiht. Sofort taucht Gilgamesch in die Tiefe, pflückt die Pflanze und steigt mit ihr wieder zur Oberfläche empor. Dieses Kraut will er nach seiner Heimat Uruk bringen, es dort selbst essen und auch seinen Mitbürgern zu essen geben, damit alle die Jugend wieder gewönnen. Als er sich aber unterwegs in einer Grube wusch, kam eine Schlange herbei und fraß ihm das Lebenskraut weg, worauf sie zum Zeichen ihrer Verjüngung sofort die Schuppen abwarf[1]. Gilgamesch aber, der sich auf diese Weise wieder aller Hoffnung auf das ewige Leben beraubt sieht, bricht in Tränen aus: es bleibt ihm nun nichts anderes übrig, als unverrichteter Sache nach Uruk zurückzukehren.

[1] Vgl. AJSL. XXXVI, 278.

Da unser Held nun endgültig seine Hoffnungen auf das ewige Leben aufgeben muß, und er weiß, daß ihm selbst auch der Tod gewiß ist, wünscht er, daß sein verstorbener Freund Engidu in einer Erscheinung ihm wenigstens Kunde gebe von dem Aussehen der Unterwelt. Der erste Versuch der Totenbeschwörung, bei dem ihm seine Mutter Ninsun behilflich ist, mißlingt wegen eines Formfehlers, aber auf Eas Fürsprache läßt sich der Höllenfürst Nergal schließlich bereitfinden, Gilgameschs Bitte zu willfahren. In der Erde wird ein Loch geöffnet, aus dem Engidus Geist gleich einem Winde emporsteigt. In dem Zwiegespräch beider Freunde gibt der Verstorbene auf Wunsch des anderen ihm Kunde von den Satzungen der Unterwelt. Der Leib zerfällt in Staub und Asche, die Seele lebt zwar als Totendämon weiter, aber ihr Dasein ist nicht beneidenswert. Wer in der Schlacht gefallen ist, trinkt in der Unterwelt reines Wasser und wird dort von seinen Angehörigen bedient; wer regulär beerdigt ist, hat im Jenseits wenigstens Ruhe; wessen Leichnam aber nicht bestattet ist und keinen Pfleger hat, dessen Schatten irrt ruhelos umher und muß die eklen Speisereste essen, die auf die Straße geworfen werden (s. S. 147). — Mit diesem wenig tröstlichen Ausblick schließt das Lied vom Helden Gilgamesch; aber vielleicht wird in einem dazugehörigen Mysterienfeste dann gezeigt, wie der Tod doch überwunden werden könne.

Siebzehntes Kapitel.

Die Magie.

Die alten Bewohner des Zweistromlandes haben sich wie viele andere primitive Völker die Entstehung von Krankheiten, aber auch von allerlei sonstigem Unglück nicht anders erklären können als durch die Einwirkung böser Dämonen (s. S. 283), die den Menschen in Besitz nehmen und ihn unrein und krank machen. Unter dem Drucke dieses furchtbaren Aberglaubens stand ihr ganzes Leben, das gewiß darum oftmals in seiner Freude und Fröhlichkeit empfindlich getrübt wurde; denn man dachte sich die ganze Umwelt mit meist boshaften Geistern bevölkert, deren Berührung man nur schwer entgehen, und deren Austreibung nur durch die Magie erfolgen konnte. Diese Kunst der Dämonenvertreibung galt aber nun fast im ganzen Altertum nicht als Aberglauben des niederen Volkes, sondern als höchste Wissenschaft, und gerade die „*Chaldäer*", wie die babylonischen Beschwörungspriester später gewöhnlich nach dem Ursprungslande ihrer Weisheit genannt wurden, standen in dem Rufe, in dieser Disziplin hervorragendes zu leisten. Bereits zu Gudeas Zeiten hatte sich ihr Treiben so ausgebreitet, daß dieser Fürst die bösen Zauberer aus der Stadt vertreiben mußte[1], um dem Überhandnehmen ihrer Machenschaften in seinem Reiche zu steuern. Das ist ihm aber keineswegs gelungen; vielmehr verbreiteten sich die Magie und die Magier im Laufe der Zeiten in alle Lande. Im 13. vorchristlichen Jahrhundert war der Ruhm ihrer Kunst schon bis nach dem Chattilande gedrungen, wo der Chattikönig Muwattalli sich von seinem babylonischen Kollegen einen „*Beschwörer*" verschrieben hatte, der seine Fertigkeit im fremden Lande ausüben und verbreiten sollte, und der schließlich auch dort verstorben ist[2]. Auch der zweite Jesaja verhöhnt das zerstörte Babel vor allem wegen seiner Zauber- und Orakelwissenschaft, die es doch nicht vor dem Verderben hatten retten können: „*Tritt doch auf mit Deinen Bannsprüchen und Deinen vielen Zaubereien, mit denen Du Dich abgemüht hast von Jugend auf; vielleicht kannst*

[1] VAB. I, 69, III, 15; 103, XIII, 14. [2] KBogh. I Nr. 10 Rs. 42ff.

du etwas ausrichten, vielleicht verbreitest du Schrecken. Du hast Dich abgearbeitet durch Deine vielen Anweisungen; so mögen doch auftreten und Dich retten die Himmelskundigen, die Sternseher, die alle Neumonde verkündigen, was über Dich kommen wird"[1]. Schließlich hatten noch im römischen Reiche die Chaldäer, obwohl die Gelehrten vor der Nichtigkeit und Unzuverlässigkeit ihrer Wissenschaft warnten[2], vielfach doch großen Zulauf bei Hoch und Niedrig und wurden abwechselnd verfolgt, ja sogar schwer bestraft, und dann doch wieder zurückgeholt[3].

Diejenigen Wesen, um die sich die ganze Wissenschaft der Magie drehte, waren die Dämonen, die nach altorientalischer Anschauung die Verursacher von allem Übel auf Erden, von Krankheit, Not und Bedrängnis waren und eine so große Macht hatten, daß sie nicht nur die Menschen, sondern selbst die Götter bedrängen konnten. Einige von ihnen waren selbst niedere Gottheiten, die der unfreundliche Himmelsherr Anu geschaffen hatte, andere waren eine Ausgeburt der Unterwelt, wieder andere waren nichts anderes als die Seelen der Abgeschiedenen. Aber in ihrem Treiben sind sie sich alle recht ähnlich. Fast durchgängig bringen sie den Menschen schlimme Krankheit, die Auszehrung, den Wahnsinn, die Kopfkrankheit und aufregende Leidenschaften, die das Familienleben zerstören. Ja nicht einmal die Tiere sind vor ihnen sicher; denn sie töten das Vieh im Stalle und verjagen den Vogel aus dem Neste. Sie lauern an entlegenen und wüsten Orten, in Gräbern, Ruinen und in der Wüste. Hauptsächlich treiben sie ihr Wesen in der Nacht; nichts vermag sie in ihrem Drange aufzuhalten: keine Mauer ist ihnen zu hoch, keine Spalte zu eng, überall verschaffen sie sich Zutritt, um ihre Bosheiten auszuführen und ihre Opfer erbarmungslos zu quälen.

Eine ganze Reihe dieser Dämonengestalten ist uns dem Namen nach bekannt, aber ihre verschiedenen Funktionen können wir noch nicht immer genau auseinanderhalten. Gewöhnlich wird eine Siebenzahl von ihnen zusammengefaßt: „*sieben sind sie, sieben sind sie, sieben zwei Mal* (d. h. im Himmel und auf Erden) *sind sie*"[4]. Meist werden sie als Kinder Anus bezeichnet. „*Auf dem Berge des Westens wurden sie geboren, auf dem Berge des Ostens wuchsen sie auf. In den Erdspalten sitzen sie umher, in den Wüsteneien erheben sie sich. Im Himmel und auf Erden werden sie gespürt, ... unter den weisen Göttern werden sie aber nicht gekannt,*

[1] Jes. 47, 12f. [2] Cicero, De divin. II, 42ff. [3] Tacitus, Histor. I, 22.
[4] CT. XVI, 15, V, 55ff.; vgl. CT. XVI, 14, III, 25f.

ihr Name existiert im Himmel und auf Erden nicht"[1]. Nach einem andern, leider nicht vollständig erhaltenen Texte ist der erste ein „*Südwind*", der zweite ein „*Drache*" (*ušumgallu*), der dritte ein „*Panther*", der vierte eine „*Viper*", der fünfte ein „*Löwe*(?)" (*abbu*), der sechste ein [„*Wirbelwind*"], der siebente ein „*Wolkensturm*"[2]. Diese Sieben werden zusammenfassend meist mit dem Namen der „*bösen Utukkê*" benannt, zuweilen erhalten sie auch spezielle Namen, die allerdings nicht immer genau übereinstimmen. In einer Aufzählung heißen sie der „*böse Asakku*", der „*böse Namtaru*", der „*böse Utukku*", der „*böse Alû*", der „*böse Eṭimmu*", der „*böse Gallû*", der „*böse Gott*"[3]; in einer andern werden an Stelle von Asakku und Namtaru vielmehr „*Lauerer*" (*Râbiṣu*) und „*Labartu*" genannt[4].

Von diesen bösen Sieben ist der „*böse Asakku*" der Erreger einer schlimmen, auszehrungsartigen Krankheit[5], der vor allem gern von dem Kopf seines Opfers Besitz nimmt[6]. — Der „*böse Namtaru*" ist eigentlich der Bote der Höllenkönigin (s. S. 34), aber als einer der Sieben ist er auch ein bestimmter, die Kehle bedrohender Krankheitsdämon[7]. — Der „*böse Utukku*" ist ursprünglich der Geist eines Verstorbenen, der „*wie ein Wind*"[8] sich erhebt und den „*lebendigen Mann in der Wüste tötet*"[9]. Er hat es besonders auf den Nacken des Kranken abgesehen[10]. — Der „*böse Alû*" hat weder Mund, Lippen noch Ohren[11]. Er hält sich in Höhlen und Klüften auf[12] und eilt nachts wie ein Fuchs durch die Straßen[13]. Dann dringt er in die Kammern ein und stiehlt den Müden den Schlaf[14]. Bei dem Kranken „*nähert er sich der Brust*"[15]. — Der „*böse Eṭimmu*" ist ebenfalls der Geist eines Verstorbenen, der, wenn er nicht richtig begraben und gepflegt wird, wieder auf die Oberwelt kommt und die Menschen mit Besessenheit befällt[16]. Bei Krankheiten soll er besonders die Leibesmitte bedrohen[17]. — Der „*böse Gallû*" ist geschlechtslos[18] und streift ebenfalls nachts durch die Straßen[19], um sich der Hand des Menschen zu nähern[20] und allerhand Teufeleien zu begehen. Vielleicht ist diese Gestalt als Gellô weiter westlich bis nach Griechenland gewandert[21]. — Der „*böse Gott*" ist das Gegenstück des den Men-

[1] CT. XVI, 44, 85ff. [2] CT. XVI, 19, XVI, 13ff. [3] CT. XVII, 9, XI, 2ff. [4] CT. XVII, 15, VIII, 30ff. [5] CT. XIV, 48, 6c. [6] CT. XVII, 9, 1. [7] CT. XVII, 9, 3. [8] KB. VI, 1, 262, III, 28. [9] CT. XVI, 1, III, 28. [10] CT. XVII, 9, 5. [11] CT. XVI, 27, 8ff. [12] CT. XVI, 27, 34ff. [13] CT. XVI, 28, 44. [14] CT. XVI, 27, 18ff. [15] CT. XVII, 9, 7. [16] BMS. Nr. 53. [17] CT. XVII, 9, 9. [18] CT. XVI, 13, 14. [19] CT. XVI, 13, 17. [20] CT. XVII, 9, 11. [21] Vgl. ZA. XXIII, 161ff.

schen *gnädigen* Schutzgottes[1]; er befeindet sie, wo er kann, und ruft speziell Leiden der Füße hervor[2]. — Der „*böse Lauerer*" (*Râbiṣu*) schließlich lauert seinen Opfern auf und „*läßt ihnen die Haare zu Berge stehen*"[3].

Von der Trias „*Labartu, Labaṣu*" und „*Axxazu*" ist die erste eine Tochter Anus, also eine Schwester der bösen Sieben, die es besonders auf die kleinen Kinder abgesehen (s. I, 270; 390f.) hat. — Der Labaßu war der Erreger einer bestimmten Krankheit, vielleicht des Schüttelfrostes[4], ebenso der Achchazu, „*der Pakker*"[5], der des Menschen „*Leib gelb, sein Gesicht gelb und schwarz und sogar seine Zungenwurzel schwarz macht*"[6].

Eine andere Trias bilden der „*Lîlû*", die „*Lîlîtu*" und die „*Magd des Lîlû*" (*Ardat Lîlî*). Ursprünglich sind sie wohl Sturmdämonen, die aber aus einer falschen Etymologie heraus schließlich als Nachtgespenster angesehen wurden. Gerade die Lîlît ist ja auch den Hebräern bekannt geworden[7], und noch die Rabbinen erzählen viel von ihrer Schönheit und ihren nächtlichen Zügen, die besonders die Kinder gefährdeten[8].

Außer diesen gibt es noch eine Reihe anderer böser Dämonen, z. B. die 14 Begleiter Nergals, die meist Fiebererscheinungen verkörpern[9], der Dämon des Südostwindes *Pazuzu*, der auch Krankheiten brachte[10], der „*böse Stiergott*" (*Šêdu*)[11], die „*Ximîtu*"[12], die vielleicht vogelgestaltige „*Dimitu*", die aus dem Ozean hervorkommt[13], u. a. m.

Ferner werden verschiedene Krankheiten auch personifiziert und ganz wie Dämonen behandelt, so der „*Antašubba*"[14] (Zusammenbruch), der „*Lugal-urra*" (Herr des Schlages)[15], der „*Sagxul-xaza*"[16] (akk. *Mukîl rêš limutti;* Erheber des bösen Hauptes), „*Šu-dingirra*"[17] (Hand des Gottes), „*Šu-Ninni*"[18] (Hand der Göttin), „*Šu-gidim*"[19] (Hand des Totendämons), „*Šu-namerim*"[20] (Hand des Bannes), „*Šu-namlugalla*"[21] (Hand der Menschheit). Einige wie z. B. der „*Kadibbidû*"[22] (Erfassung des Mundes, d. h. Stummacher), „*Zitarruṭû*"[23] (Lebensabschneidung, d. h. Mörder),

[1] Vgl. KAT. 461. [2] CT. XVII, 9, 13. [3] V R. 50, 51 a. [4] ThL. 1895, 331. [5] CT. XIV, 48, 9 c. [6] BKBM. K. 61, IV, 26ff. [7] Jesaja 34, 14. [8] ZDMG. XXXI, 250. [9] KB. VI, 1, 76, I, 5ff. [10] RA. XVIII, 189ff. [11] Maql. VII, 124 u. ö. [12] Šam. Nr. XII, 8 = KARI. Nr. 184 Rs. 29. [13] Šurp. VII, 1; vgl. ThL. 1895, 251. [14] BBR. Nr. 45, I, 5; KARI. Nr. 26, 1 u. ö. [15] BBR. Nr. 45, I, 6; KARI. Nr. 31, 31 u. ö. [16] BBR. Nr. 45, I, 7; KARI. Nr. 31, 32. [17] KARI. Nr. 26, 1. [18] KARI. Nr. 26, 1. [19] KARI. Nr. 26, 1. [20] KARI. Nr. 26, 2. [21] KARI. Nr. 26, 2. [22] Maql. I, 90 u. ö. [23] Maql. I, 90 u. ö.

„*Dipalû*“[1] (Rechtsverdrehung)[2] und andere sind Unterweltsgestalten, die vermutlich bei dem Totengericht eine Rolle spielen.

Ebenso wirkt auch der Eintritt gewisser Handlungen, die von Menschen oder Naturgewalten veranlaßt werden, unter Umständen ganz wie das Treiben der bösen Geister, z. B. das Schauen des „*bösen Auges*“[3], das Speien des „*bösen Speichels*“[4], das Ausstrecken des „*bösen Fingers*“[5], das Berühren mit unreinen Dingen[6], das Sprechen des „*Eidschwures*“[7] und das Wehen des „*bösen Windes*“[8]. Selbst von solchen abstrakten Dingen wurden sogar Bilder verfertigt[9], die ganz so behandelt wurden wie Dämonenbilder.

Schließlich konnten dieselbe schlechte Wirkung auf die Menschheit auch ihre eigenen Mitmenschen, Männer und Frauen, ausüben, die sich auf die Beschwörungskunst verstanden, sie aber nicht zu jener Nutzen, sondern nur zu ihrem Schaden anwendeten. Das waren die „*Hexer*“ (*kaššâpu; sâxiru; mušêpišu*) und „*Hexen*“ (*kaššâptu; sâxirtu; mušêpištu; râgintu*)[10], die aus eigenem Antriebe oder auf Veranlassung böser Feinde ihre „*Hexereien, Spuk und Machenschaften*“ (*kišpu; ruxû; rusû; upšašû*) vollbrachten und sich in ihrer Wirkung kaum von der der Dämonen unterschieden. Wie diese rauben sie dem Menschen den Speichel[11], füllen seinen Mund mit Zauberknoten[12], verderben Speise und Trank[13], nehmen in Gestalt von Krankheiten Besitz von ihm[14] und stören das Familienleben, indem sie Mann und Frau, Freund und Freund, Bruder und Bruder, Kinder und Eltern miteinander verfeinden[15]. Solche inoffizielle, boshafte Beschwörungskunst war aber von der Kirche und vom Staate verboten. Der Priester arbeitet gegen sie wie gegen Dämonen mit seinen legalen Beschwörungen und überantwortet sie, wenn nicht in natura, so doch wenigstens in effigie dem Feuertode. Nach Hammurapis Gesetz muß der der Zauberei Bezichtigte sich einem Wasserordal unterziehen. Geht er dabei zugrunde, „*so wird der, der ihn bezichtigt hat, sein Haus davontragen, ... bleibt er aber unversehrt, so wird der, der ihn in den Verdacht der Zauberei gebracht hat, getötet; der, der in den Strom eingetaucht ist, wird das Haus dessen, der ihn bezichtigt hat, davontragen*“[16]. Auch nach dem altassyrischen Gesetz (s. I, 175ff.) „*soll*

---

[1] Maql. I, 90 u. ö. [2] Morg. IV Nr. 20, 55 u. ö. [3] ASKT. 88ff., I, 31. [4] ASKT. 88ff., I, 33. [5] KARI. Nr. 26, 3. [6] CT. XVII. 41, 9u. [7] KARI. Nr. 74, 10. [8] CT. XVI, 13, II, 65. [9] Vgl. ZDMG. LXXIV, 442. [10] ABL. Nr. 149, 7; 437, 23, Rs. 1. [11] Maql. I, 132, [12] Maql. I, 9f. [13] Maql. I, 11. [14] Maql. V, 170ff. u. ö. [15] Maql. III, 115. [16] CH. § 2.

man, wenn ein Mann oder eine Frau Zaubereien gemacht, . . . und man es ihnen bewiesen, sie überführt hat, den, der Zaubereien gemacht hat, töten"[1].

Das Treiben der bösen Dämonen wurde paralysiert durch die günstigen Einflüsse der guten Geister. Vielfach gehen auf diesem Gebiete beide Erscheinungen genau mit einander parallel. So gibt es neben der bösen auch eine menschenfreundliche „*Siebenergottheit*" (*ilâni Sibitti*), die geradezu gegen den bösen Utukku und Alû angerufen[2] und an einer Stelle direkt als Vernichter des Lauerers und Namtaru[3] bezeichnet wird. Ähnlich wie den bösen Sieben ihre Schwester Labartu, so steht den guten Sieben ihre Schwester „*Narûdu*"[4] zur Seite, die in gleicher Weise verehrt wird wie ihre Brüder. Ebenso steht es mit den Einzeldämonen. Neben dem bösen Utukku wird schon von Gudea der „*gute Udug*" erwähnt, der „*schützend vor dem Könige geht*"[5]; ebenso gab es neben dem bösen Schêdu auch einen „*guten Šêdu*"[6]. Dagegen scheint die männliche und weibliche Stiergottheit „*Lamassu*"[7] vom Himmel nur herabzusteigen[8], um in menschenfreundlichem Sinne auf der Erde zu wirken. Auch den Hypostasen böser Dinge stellen sich entsprechende gute entgegen; so kennt man gegenüber dem „*Erheber des bösen Hauptes*" auch den „*Erheber des guten Hauptes*" (*Mukîl rêš damiqti*)[9], und ebenso den „*guten Speichel*"[10] und den „*guten Wind*"[11] neben ihren bösen Brüdern. Vor allem aber hat der Mensch zum Schutze gegen die bösen Dämonen „*seinen Gott*", resp. „*seine Göttin*", die ihn behüten und bewahren, und deren „*Vertreter*" (*tîru u nanzazu*) „*sein* (des Menschen) *Glück aussprechen*"[12].

Die Dämonen hatten nach der altorientalischen Anschauung ganz bestimmte Gestalten. In einem Briefe an Assurbanipal berichtet der Schreiber, daß er „*ein Bild der Anutochter* (*Labartu*), *ein Bild des Namtaru, ein Bild des Latarak und ein Bild des Todes*"[13] habe anfertigen lassen. Gewöhnlich stellte man sie sich als fabelhafte Gestalten mit Menschenleibern und fratzenhaften Tier-

---

[1] § 47. [2] BBR. Nr. 26, II, 28. Sie galten als Kinder des Enmescharra (s. S. 6). Ob sie n u r menschenfreundlich waren, ist übrigens noch unsicher. [3] BBR. Nr. 54 Rs. 13ff. [4] BBR. Nr. 41 St. II, 14; Nr. 45, III, 1ff. u. ö. [5] VAB. I, 92, IV, 20. [6] Vgl. KAT. 455. [7] VAB. I, 92, III, 21; VS. VIII, 4, 5; II R. 67, 29b u. ö. [8] KARI. Nr. 196 Rs. 25b. [9] CT. III, 2, 16. [10] IV R. 29 Nr. 1, 37. [11] PRT. Nr. 109 Rs. 4 u. ö. [12] BMS. Nr. 9, 15. [13] ABL. Nr. 977 Rs. 3ff.

köpfen vor. Auf den sog. Labartureliefs (s. I Taf.-Abb. 213; Taf.-Abb. 33) sollen die sieben Gestalten der oberen Reihe, die einen menschlichen Körper mit dem Kopf eines Panthers, eines Löwen, eines Hundes, eines Widders, eines Ziegenbockes, eines Raubvogels und einer Schlange haben[1], entweder Dämonen oder Priester in Dämonengestalt vorstellen (s. S. 56). Ebendort treffen wir in der unteren Reihe die Dämonin Labartu abgebildet. Entsprechend den literarischen Nachrichten[2] hat sie einen Menschenkörper, einen Löwenkopf und Raubvogelbeine. In den Händen hält sie zwei Schlangen, ein Hund und ein Schwein saugen an ihren Brüsten; sie selbst kniet auf einem Esel, der wieder auf einem schwimmenden Schiffe ruht. Andere Darstellungen von ihr (s. Taf.-Abb. 34) stimmen mit dieser in allem Wesentlichen überein, wenn sie auch in Kleinigkeiten abweichen. Links von der Labartu steht auf dem Beschwörungsrelief ein tierköpfiger, geflügelter Dämon mit großem Maul, Vogelkrallen und langem Schweif. Ähnliche Figuren aus Stein, Ton oder Bronce (s. Abb. 33), von denen entweder der ganze Körper oder nur die Köpfe erhalten sind (s. Taf.-Abb. 35), stellen nach den Inschriften den Sturmdämon Pazuzu[3] dar, „*der mit allen anderen Winden rivalisiert, der stürmende, wütende, der stürmend einhergeht, dessen Aufstehen furcht-*



Abb. 33. Sturmdämon Pazuzu (Perrot-Chipiez, Histoire de l'Art II, 496).

[1] LSS. III, 3, 11ff. [2] Vgl. LSS. III, 3, 75ff. [3] RA. XVIII, 189ff.

bar ist, der die Weltteile regiert, die hellen Berge verwüstet"[1]. Ein anderes Bronzefigürchen (s. Taf.-Abb. 36), das einen Löwenkopf mit abstehenden Ohren und Haaren hat, mit einem kurzen Röckchen bekleidet ist und in den Händen (nicht mehr erhaltene) Gegenstände trägt, soll „*den bösen Nacken zerbrechen*" und „*den bösen Fuß seiner Brüder abwehren*"[2]. Wie man hier sieht, wurden also die Bilder der Dämonen mit Inschriften versehen, die einerseits ihre Macht preisen, aber zugleich auch als Beschwörung gegen sie selbst dienen sollten.

Solchen apotropäischen Charakter tragen auch andere Dämonenfiguren[3]. Die gewöhnlichsten sind die sogen. „*Papsukkal*"-männchen (s. Abb. 34), die die Eingänge des Hauses behüten; aber auch die „*Stiere*" und „*Löwen*" mit und ohne Menschengesichter, die „*Wildschafe*"[4], „*Skorpion*"- und „*Fischmenschen*" (s. Abb. 35), die „*Schlangengreifen*" und „*Ziegen-Fische*", die Dämonen mit Löwen-, Adler- (s. Taf.-Abb. 37) und Hundsköpfen mit und ohne Flügel, auch reine Hundebilder (s. Taf.-Abb. 38), seltsame Schlangen (s.



Abb. 34. Papsukkalmännchen (Perrot-Chipiez, Hist. de l'Art II, 653).



Abb. 35. Fischmensch (Perrot Chipiez, Hist. de l'Art II, 527).

[1] RA. XI, 57ff. [2] LSS. III, 3, 27. [3] Eine ganze Kollektion von verschiedenen apotropäischen Gestalten, Weisen, der Siebengottheit, der Narudu, Waffenträgern, Schlangengreifen, Ziegenfischen, Fisch- und Löwenmenschen, Hunden usw. ist KARI. Nr. 298 beschrieben; vgl. OLZ. XXV, 201; ZA. XXXV, 151ff. [4] Sanh. 1. Feldz. Z. 85.

Abb. 36) und Raubvögel[1] haben dieselbe Aufgabe. Die geflügelten Genien mit Menschen- und Geierköpfen, teilweise mit Fischmasken bekleidet (s. I. Abb. 45), die die Sonnenstrahlen auf eine stilisierte Dattelpalme herabholen oder dieselbe künstlich befruchten, wie sie vielfach überlebensgroß auf den Wänden der assyrischen Königspaläste abgebildet sind, sind Bilder der 7 Weisen Babyloniens[2] und sollen doch wohl Personifikationen der günstigen Winde sein[3].

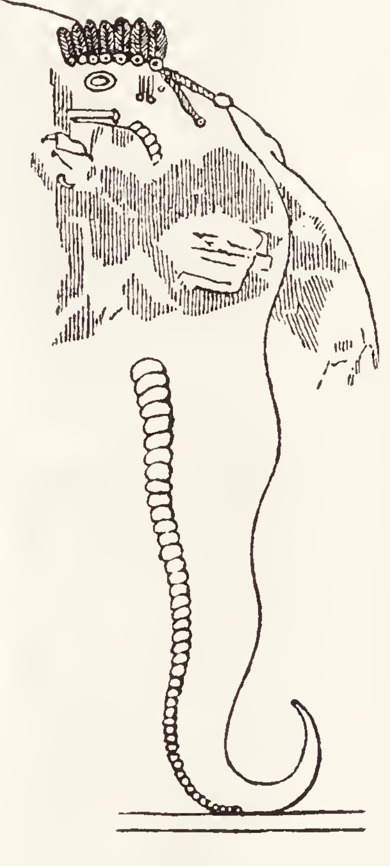


Abb. 36. Schlangendämon (Layard, Populärer Ber. Fig. 85).

Von den Taten der guten Dämonen hört man in der Literatur weit weniger als von den der bösen. Aber auch gegen deren Bosheiten gibt er verschiedene Mittel. Als ihre Hauptgegner und Vertreiber galten vor allem die großen Götter. Je mächtiger sie sind, um so leichter fällt ihnen die Bekämpfung derselben. Häufig werden die Götter, von Anu angefangen, gruppenweise in Zahl von 6, 10, 15 und mehr als Helfer gegen die bösen Dämonen aufgezählt[4]. Eine Liste in der Schurpuserie liefert, trotzdem sie nicht vollständig erhalten ist, gegen 100 Namen[5]. Man faßt auch zusammen „*die 50 großen Götter, die 7 Schicksalsgötter, die 300 Anunnaki des Himmels und die 600 Anunnaki der Erde*“[6], oder, um keinen zu übergehen, nennt man „*die Götter und Göttinnen, so viel es gibt*“[7]. Dieselben Kräfte wie die einheimischen hatten auch fremde Gottheiten, etwa kossäische und elamische[8], ja selbst Sterne[9], Tierkreisbilder[10] und Tempel[11].

Wenn auch die Götter insgesamt gegen die bösen Dämonen helfen konnten, so hatten doch nicht alle das gleiche Interesse für die leidende Menschheit. Gerade die mächtigsten von ihnen, Anu und Ellil, waren eigentlich immer dazu bereit, die Sterblichen zu quälen, zu peinigen und zu vernichten. Aber in ihrer

[1] TBB. 19; vgl. OLZ. XIV, 289ff. [2] KARI. Nr. 298, 1ff.; vgl. ZA. XXXV, 151ff. [3] Vgl. KAT. 631; LSS. III, 3, 72f. Für ganz sicher halte ich aber diese Erklärung nicht. [4] Šurp. IV, 68ff. u. ö. [5] Šurp. VIII, 1a ff. [6] SBH. Nr. IV, 151ff. [7] Šurp. II, 184. [8] Šurp. II, 139, 163. [9] Šurp. II, 181ff. [10] ABRT. II, 56, 5f. [11] SBH. Nr. IV, 165ff. u. ö.

schlimmen Lage haben die Menschen einen Freund und Beschützer in dem Gotte Ea, der ein Spezialist der Zauberkunst war und besonders durch kunstvolle Beschwörungen und seinen heilsamen Wasserkult Gesundung für die durch die Dämonen verursachten Krankheiten bringt. Darum wenden sich Götter[1] wie Menschen hilfesuchend besonders an ihn, die letzteren gewöhnlich nicht direkt, sondern durch die Vermittlung seines Sohnes Marduk. Ea wie Marduk waren die magischen Götter par excellence. Der erste hatte schon in der Urzeit seine Kunst gegenüber Apsû und Mummu (s. S. 176) bewiesen, indem er sie durch seine kraftvolle Beschwörung besiegt und unschädlich gemacht hatte, und auch sein Sohn hatte vor dem Kampf mit der Tiâmat den Genossen seine Macht dadurch gezeigt, daß er durch Zauberei ein Kleid verschwinden ließ und es wieder zurückbrachte (s. S. 178). Jetzt ist in der Praxis der Beschwörungen die Tätigkeit beider Götter fast regelmäßig folgende: Marduk, dem ein Elender seine Leiden geklagt, begibt sich zu seinem Vater Ea, teilt ihm die Lage seines Schützlings mit und fragt, wie ihm geholfen werden könne. Ea antwortet ihm nun: „*Mein Sohn, was wüßtest Du nicht, was könnte ich Dir noch mehr sagen? Marduk, was wüßtest Du nicht, was könnte ich Dir noch mehr sagen*[2]*?*" Trotz dieser durch die Rücksicht auf seinen Sohn diktierten Worte, daß er nicht mehr wisse wie jener, gibt er Marduk dann Weisungen, welche Handlungen er zur Gesundung des Kranken vornehmen solle. Dieses Zwiegespräch zwischen Vater und Sohn kommt seit alter Zeit (s. S. 136 f.) immer wieder in den Beschwörungen vor und gewinnt auf diese Weise einen fast sakramentalen Charakter[3]. — Da neben dem Wasser, dem Hauptmittel Eas, auch das Feuer eine reinigende Kraft besitzt, erscheint in den Zaubertexten als Gegner der bösen Geister auch der Feuergott unter den Formen Gira, Gibil (s. S. 15) und Nusku (s. S. 10)[4], die alle als Verbrenner der Hexenbilder gefeiert werden. — Außer diesen Göttern erringt noch die Großärztin Gula gleichfalls durch die Macht der Beschwörung ihre Erfolge gegen die Krankheiten.

Unter den Sterblichen waren es, wie wir bereits gesehen (s. S. 64 f.), die Adepten von Eas Kunst, die „*Beschwörungspriester*" (*âšipu; mašmašu*), die ihren bedrängten Mitmenschen Hilfe gegen die bösen Geister brachten. Diese offiziellen Vertreter ihres Faches arbeiteten im Gegensatze zu ihren inoffiziellen Kollegen,

[1] CT. XVI, 20, 108 ff. [2] CT. XVI, 44, 79 ff. u. ö. [3] MVAG. XVI, 3, 95. [4] Maql. passim.

den Hexern und Hexen, nur zum Heile der Menschheit. Ihr Hauptmittel zur Dämonenvertreibung nun waren die Beschwörungen, die besonders bei Nacht unter Fackelbeleuchtung[1] rezitiert oder, wie der technische Ausdruck lautet, „*aufgezählt*" (*manû*)[2], d. h. rhythmisch hergesagt, zuweilen auch mit „*flüsternder*" (*luxxušu*) Stimme dem Bilde eines Tieres ins Ohr geraunt wurden[3]. Diese Beschwörungen, deren Kenntnis besonders in der Ea-Stadt Eridu[4] groß war, bestanden entweder aus einfachen Zurufen an die Dämonen, daß sie entfliehen sollten[5], und daß sie bei gewissen heilkräftigen Mächten z. B. dem Namen von Himmel und Erde beschworen seien[6], oder aus längeren, unter Umständen von symbolischen Handlungen begleiteten Drohungen an sie, daß ihre Machenschaften unschädlich gemacht und alle ihre Anschläge vernichtet werden würden[7]. — Häufig sind die Beschwörungen aber auch eingekleidet in die Form eines Gebetes an gute Gottheiten, die zuerst in schwungvollen Worten gefeiert und dann gebeten werden, gegen die bösen Gewalten einzuschreiten und dem Bedrängten Recht zu schaffen, worauf der Büßer dann verspricht, ihnen zu danken und sie zu verehren. — Die längsten Beschwörungen schließlich enthalten in ihrem ersten Teile eine geschichtliche Einteilung, etwa die Erzählung, wie Sin eine Kuh bei der Geburt unterstützt[8], oder Ea den bedrängten Mondgott gerettet hat (s. S. 220f.), um daraus in einem zweiten Teile den Schluß zu ziehen, daß ebenso wie die Kuh leicht gebar, auch „*die Magd in Kindesnöten gebären möge*", oder wie der Mondgott so auch der von bösen Geistern bedrängte König gerettet werden könne. Hieran schließen sich drittens dann Vorschriften von im Anschluß an die Beschwörung vorzunehmenden Handlungen meist medizinischer Art.

Außer dem gesprochenen Worte standen dem Priester noch allerlei sichtbare Beschwörungsmittel zu Gebote, die medizinischer oder exorzistischer Natur waren. Zur ersten Kategorie gehörte vor allem das reinigende Wasser und noch verschiedene Getränke, Drogen und Salben. Eine reine Zauberwirkung dagegen hatten (s. S. 209f.) andere Gegenstände wie der „*Gips*"[9], der „*Asphalt*"[10], das „*Mehlwasser*"[11], der „*Getreidehaufen*"[12], und meh-

---

[1] Maql. I, 1; VII, 152. [2] Vgl. KAT. 604. [3] IV R. 23 Nr. 1, I, 17; 21* Nr. 1 B Add.; BBR. Nr. 38, 12; 56, 12; vgl. LSS. III, 1, 23. [4] CT. XVII, 20, 79; 31, 33. [5] Maql. V, 166ff. [6] ASKT. 84ff. [7] Maql. I, 39ff. u. ö. [8] KARI. Nr. 198 Rs. 10bff. [9] ZA. VI, 241, 14. [10] ZA. VI, 241, 14. [11] ZA. VI, 241, 16 u. ö. [12] ZA. VI, 241, 17 u. ö.

rere botanische Produkte, der „*Zedernstab*“[1], der „*Tamariskenast*“[2], die „*Fackel*“, ferner das „*Räucherbecken*“[3], das „*Reinigungsgerät*“ (*mullilu*)[4], das „*Schöpfgefäß*“ (*bangabgabû*)[5], die „*Sichel*“ (*gamlu*)[6], die „*Pauke*“[7] sowie andere Musikinstrumente, die „*Standarte*“[8], das „*Sühneschaf*“ (*mašxulduppû*)[9], das „*Vließ des großen Stieres*“(*sugugallu*)[10], das „*starke Kupfer*“(*urudnigkalaggû*)[11], die Zauberschnüre[12], die Amulette, Götter- und Dämonenbilder und die Puppen von Menschen und Tieren. Mehrere dieser Dinge wurden von den spintisierenden Gelehrten der späteren Zeit beinahe vergöttlicht oder doch Göttern gleichgesetzt und die mit ihnen vorgenommenen Kulthandlungen mythologisch ausgedeutet. So soll der Gips den Gott Ninurta bezeichnen, der Asphalt den Asakku-Dämon, der von jenem verfolgt wird[13], das Vließ des großen Stieres wird an einer Stelle als Anu[14], an einer andern als Göttin Nindagud(?)[15] erklärt, das Sühnezicklein wird einmal dem Gotte Kuschu[16], ein andermal dem Nin-amasch-kugga, dem Ziegenhirten Ellils[17], gleichgesetzt.

Beides, Beschwörungen und äußerliche Mittel, wurden zur Heilung des Kranken entweder allein angewendet, meist aber zu einer gemeinsamen Handlung verbunden. Die dabei mit äußeren Mitteln vorgenommenen Manipulationen waren recht mannigfacher Natur. Mit Gips und Asphalt z. B. bestrich man das Tor des Kranken[18], mit Mehlwasser umgab man sein Bett[19], drei Getreidehaufen legte man nieder[20], eine Zeichnung wurde vor dem Bette gezeichnet[21], das Vließ des großen Stieres und das starke Kupfer, d. i. wohl eine Bezeichnung der heiligen Pauke wurden zu Häupten des Kranken hingestellt(?)[22], die Standarten wurden ebendort aufgerichtet[23], das Sühnezicklein wurde am Kopfende des Kranken hingelegt[24], und das Räucherbecken und die Fackel im Hause deponiert[25]. Amulette wurden am Hause aufgehängt oder zusammen mit Bildern von Gottheiten, Dämonen

---

[1] BBR. Nr. 98—99,8. [2] CT. XVII, 18, 9 u. ö. [3] ZA. VI, 241, 24 u. ö. [4] BBR. Nr. 26, V, 39 u. ö. [5] BBR. Nr. 46—47, I, 18; Šurp. VIII, 24; vgl. BBR. 157 Anm. μ u. ö. [6] KARI. Nr. 30, 1 u. ö. [7] ABL. Nr. 612, 6; 625, 7 u. ö. [8] ZA. VI, 241, 20 u. ö. [9] ZA. VI, 241, 22 u. ö. [10] ZA. VI, 241, 19 u. ö. [11] ZA. VI, 241, 19 u. ö. [12] Šurp. VI, 182f.; Maql. IV, 58f.; CT. XVI, 3, 126. [13] ZA. VI, 241, 14f. [14] ZA. VI, 241, 20. [15] BBR. Nr. 27, 9b = UP. X, 4 Nr. 12, II, 15. [16] BBR. Nr. 27, 12b = UP. X, 4 Nr. 12, II, 18. [17] ZA. VI, 241, 22. [18] ZA. VI, 241, 14f. [19] ZA. VI, 241, 16. [20] ZA. VI, 241, 17. [21] ZA. VI, 241, 18. [22] ZA. VI, 241, 19f. [23] ZA. VI, 241, 20f. [24] ZA. VI, 241, 22. [25] ZA. VI, 241, 24.

und Tieren einfach unter der Türe vergraben[1]. Selbst Götter können ohne Amulett nicht auskommen; der große Marduk hielt im Kampfe mit der Tiâmat zu seinem Schutze mit seinen Lippen ein Augenamulett aus roter Paste und trug ein Kraut in der Hand, um das Gift der Feindin zu vernichten[2].

Besonders charakteristisch waren aber symbolische Handlungen, bei denen die Vernichtung des Bösen durch die Vernichtung eines andern Gegenstandes allegorisch angedeutet wurde: Der Priester blies z. B. Spreu weg, schälte eine Zwiebel ab, riß Datteln vom Blütenstande oder knüpfte und löste Schnüre und beschwor dabei die Dämonen, daß ihre Zaubereien ebenso weggeblasen, abgeschält, abgerissen und gelöst werden möchten wie jene Spreu, Knoblauchhüllen, Datteln und Schnüre[3]. Die Idee der Stellvertretung (s. S. 83) liegt anderen Zauberzeremonien zugrunde. Ein Zicklein oder ein Ferkel ist „*Tausch*“ (*pûxu*)[4] oder „*Gestalt*“ (*dinânu*)[5] des Kranken. Der Kopf des Zickleins wird für den Kopf des Menschen gegeben, Hals für Hals, Brust für Brust und so alle Körperteile[6]. Die Stücke des Tieres werden auf die entsprechenden Teile des Kranken gelegt und sollen auf diese Weise Gesundung hervorrufen. Die Vorstellung war eben die, daß die hungrigen Dämonen sich mit einem Ersatz für den Menschen begnügen würden. Ja sie sind unter Umständen schon zufrieden mit einem Bilde des Kranken, das auf ihn gelegt oder auf das er gestellt wird[7]. Solche „*Ersatzbilder*“ für Menschen aus Teig[8], Mehl[9] und Ton[10], der besonders heilkräftig ist, wenn er vom Gartengraben[11] genommen ist, wurden darum häufig angefertigt und zu Zauberzwecken benutzt. — Eine besondere, auf den gleichen Ideen beruhende symbolische Handlung bestand darin, daß der Beschwörer die Bilder der Hexen aus Holz, Ton, Talg oder ähnlichen Stoffen herstellte und diese dann verbrannte, in der Meinung, daß „*wie diese Bilder beben, zerfließen und zergehen, auch der Zauberer und die Zauberin beben, zerfließen und zergehen*“[12] würden. Allerdings können umgekehrt böse Hexen auch ein Bild des Menschen machen und ihn ebenso verderben, wie es hier der Priester mit ihnen tut.

Die Zauberzeremonien fanden weniger im Tempel, sondern meist zu Hause, im Krankenzimmer oder auf dem Dache[13], auch

[1] KARI. Nr. 298 Rs. 22 u. ö. [2] AOTU. II, 4, 44, 61f. [3] Šurp. VI, 60ff. [4] CT. XVII, 1, 7; 6, 11. [5] CT. XVII, 6, 25. [6] CT. XVII, 6, 19f. [7] V R. 50, 58b. [8] CT. XVII, 32, 2. [9] CT. XVII, 30, 33. [10] ABL. Nr. 977 Rs. 5. [11] ABL. Nr. 977 Rs. 6. [12] Maql. I, 135ff. u. ö. [13] BBR. Nr. 1—20, 55 u. ö.

am Flusse[1], eventuell in einer Rohrhütte (s. S. 238) und draußen in der Steppe[2] statt. Ein Haupterfordernis ihrer Wirksamkeit war die genaue Beobachtung der Ritualvorschriften; denn wenn man vielleicht eine Beschwörung nur zweimal anstatt der bestimmten dreimal rezitierte, oder etwa nicht die richtige Anzahl der Mehlhäufchen hinlegte, so war alle Mühe vergebens.

Bildliche Darstellungen von Zauberriten sind uns namentlich aus dem Labartukreise erhalten (s. I. Taf.-Abb. 213). Wir sehen auf diesen Beschwörungsreliefs, wie die Dämonin aus dem Sumpfe emporkommt. Oben liegt in seinem Bettchen das kranke Kind; neben ihm stehen zwei mit Fischmasken und drei mit Löwenköpfen und Vogelbeinen versehene Priester, die unter erregten Gestikulationen die heilenden Beschwörungen rezitieren. Die darüber stehenden sieben tierköpfigen Personen, die ebenfalls eifrig die Arme bewegen, werden entweder böse Dämonen, oder Beschwörer in Dämonentracht sein, die sie nur angelegt haben, um die Labartu und ihren Anhang zu erschrecken. Oben am Himmel schweben mehrere Götterembleme. — Auf einem aus Warka stammenden Amulett in Form eines Zylinders (s. Taf.-Abb. 39) sieht man in dem 3. Register ebenfalls fünf Personen mit Tierköpfen auf ein Bett hinzugehen, in dem ein heftig die Arme bewegender Kranker liegt.

Die uns noch erhaltene magische Literatur ist sehr groß; gewiß ein Zeichen der ungeheuren Wichtigkeit, die man dieser Wissenschaft beimaß. Noch in die Zeit der 3. Dynastie von Ur (ca. 2300 v. Chr.) gehören mehrere runde, wohl apotropäischen Zwecken dienende Tontafeln, die kurze Beschwörungen oder Teile von solchen in sumerischer Sprache enthalten[3]. Auch einige uns erhaltene Täfelchen mit regelrechten Beschwörungen sind wohl dieser Periode zuzuschreiben[4]. Einen großen Aufschwung nahm diese Pseudowissenschaft besonders nach dem Hochkommen Babels, weil dessen Hauptgott Marduk ebenso wie sein Vater Ea seine Macht vor allem durch die Zauberei dokumentierte. Aus der Zeit der 1. Dynastie von Babel besitzen wir darum auch bereits eine Anzahl rein sumerischer sowie zweisprachiger Beschwörungen und magischer Zeremonien[5]. Im Laufe der Zeit wuchs die Vorliebe der Menschheit für diese düsteren Studien immer mehr, und

---

[1] ABL. Nr. 23, 17. [2] BBR. Nr. 26, III, 22. [3] RT. XXVIII, 214ff.; OLZ. XVII, 304ff. u. a. m. [4] UP. I, 2, 107; 109; 123; 131. [5] CT. IV, 3; 4; 8; UP. I, 2, 127ff.

in den neuassyrischen Bibliotheken nehmen die die Magie und Zauberei betreffenden Texte einen sehr bedeutenden Raum ein; aber auch in den späteren Epochen der babylonischen Geschichte hat das Interesse für sie unvermindert angehalten. Schon der Umstand, daß die Bezeichnung „*Beschwörung*“ (sumer. *en; tu*; akkad. *šiptu*) auch für Gebete angewendet wurde, sofern sie nur mit magischen Ritualen verbunden waren, zeigt deutlich, daß die Magie mit als ein Hauptbestandteil des ganzen Kultus angesehen wurde.

Über den Umfang, den diese Literatur in späterer Zeit angenommen hatte, gibt uns Auskunft ein sehr interessanter Leitfaden der „*Beschwörungskunst*“, wie sie „*für E-sagila festgesetzt war*“, um danach „*das Geheimnis zu schauen und die Klagelieder und Liturgien in sumerischer und akkadischer Sprache zu lernen*“. Der Abriß enthält eine Aufzählung von verschiedenen Werken der Beschwörungskunst, die teils nach ihren Seriennamen, teils nach ihren Anfangsworten zitiert werden. Eine Auswahl von ihnen soll auch hier kurz erwähnt werden, vor allem zum Vergleich mit den uns meist nur fragmentarisch erhaltenen magischen Originalwerken: „*Der Ziegelgott*“, „*um das Fundament des Hauses zu legen*“ (s. S. 235f.); „*die Mundwaschung*“ (s. S. 231); „*das Wort des Ozeans*“; „*die Seite des Sonnengottes*“; „*die Handerhebung*“ (s. S. 155); „*der erzürnte Gott*“ (s. S. 235); „*Gelenkschmerz*“; „*Aussehen*“; „*Gestalt*“[1]; „*reines Wasser*“; „*die bösen Utukkê*“ (s. S. 216ff.); „*die schlimmen Asakkê*“ (s. S. 221f.); „*mit Mehlwasser [Böses zu lösen]*“ (s. S. 225); „*Kopfkrankheit*“ (s. S. 232); „*Halsschmerz*“; „*Krankheit jeder Art*“; „*Nachtmännchen und Nachtweibchen*“ (s. S. 201); „*Tauschbild*“ (s. S. 210); „*Waschhaus*“ (s. S. 238); „*Gefängnis*“; „*böser Zauber*“; „*böser Fluch*“; „*Zauber zu lösen*“; „*Bann zu lösen*“ (s. S. 225f.); „*die Labartu zu packen*“ (s. S. 222ff.); „*Maqlû*“ (s. S. 226ff.); „*Šurpu*“ (s. S. 229ff.); „*einen bösen Traum gut zu machen*“; „*die Manneskraft zu erheben*“ (s. S. 235); „*eine Schwangere, die gebunden ist*“[2]; „*ein Weib, das von der Labartu bedrängt wird*“; „*ein Kind zu beruhigen*“; „*Augenkrankheit*“ (s. S. 233); „*Zahnschmerz*“ (s. S. 233f.); „*Sprachstörungen (?)*“; „*Leibschmerz*“ (s. S. 233); „*Eingeweideschmerz*“; „*Schmerz jeder Art*“; „*Blutstockung (?)*“; „*Darmstockung*“; „*Gebärmutterverschluß*“; „*Schlangenbiß zu heilen*“; „*Skorpionstich zu heilen*“ (s. S. 234); „*böser Fuß, der im Hause des Menschen den Gang*[3] *hemmt*“ (s. S. 236); „*Strafgericht und Seuche zu entfernen*“; „*Opferdarbringun-*

[1] D. i. wohl eine Art Physiognomik. [2] D. h. nicht gebären kann.
[3] D. i. vielleicht Glück, Gedeihen.

gen"; „*Befallenwerden(?) von der Überschwemmung* (s. S. 237); „*Befallenwerden vom Heuschreckenfraß*" (s. S. 237); „*Überfall(?) in der Wüste*" (s.S.213u.); „*die Hürde der Kühe, Schafe und Pferde zu reinigen*". Hiermit enden die Titel der Werke, die im Kultus von E-sagila Verwendung finden sollen, aber es folgen noch einige andere ähnlichen Inhalts z. B. „*Vergiftung und Lähmung*"; „*geschwollenes Gelenk*" (s. S. 212); „*Gelenkschmerz*" (s. S. 212); „*Heilung von Fieber, Herr des Schlages, Hand des Gottes, Hand der Göttin, Hand des Totengeistes, des bösen Alû, des hohen(?) Nachtmännchens, des Halters des Hauptes zum Bösen, Hand des Bannes, Hand des Menschen*" (s. S. 234); „*Heilung von allem insgesamt*" (s. S. 234); „*Binden eines Schlages des Kranken, indem Fieber ihn befällt*"; „*Tätigkeit des Weibes*"[1] u. a. m.[2]. An Titeln von anderen Beschwörungsserien, die hier zufällig nicht vorkommen, sind uns in den Ritualtexten noch erhalten, z. B. „*erhabener Sturm, der auf die Steppe kommt*"[3]; „*böser Utukku auf der weiten Steppe*"[4]; „*heiliges Wasser, Wasser aus dem Tigris gebracht*"[5] und noch einige andere. — Auch aus Assurbanipals Bibliothek besitzen wir noch Teile eines Kataloges, in dem offenbar sämtliche daselbst aufbewahrte Zauberwerke verzeichnet waren. Aber leider sind uns von Schriften eigentlich magischen Inhalts nur noch die Titel der drei Serien vom „*Waschhaus*"; „*Wassersprenghaus*" und „*Gips, heller Ton*" erhalten, während die folgenden Angaben sich nur mit Hymnen an verschiedene Gottheiten befassen[6]. Wie sehr dem Assurbanipal bei der Sammlung seiner Bibliothek übrigens gerade diese Literatur am Herzen lag, zeigt uns ein Brief, der augenscheinlich von ihm herrührt und an seinen Vertreter in Borsippa gerichtet ist. Dieser erhält darin von seinem Herrn den Auftrag, verschiedene magische Werke zu „*sammeln*"; außer uns bekannten auch andere, z. B. „*4 Halssteine am Kopf- und Fußende des Bettes des Königs*"; „*die Waffe aus Pappel(?)holz am Fußende des Bettes des Königs*"; „*die Beschwörung: Ea und Marduk mögen die Weisheit vollenden*". Sodann wünscht der König noch „*alle Serien, die auf die Schlacht Bezug haben, nebst den übrigen Tafeln, soviel vorhanden sind, daß in der Schlacht ein Speer den Mann nicht treffe, die Serien vom Aufsuchen der Steppe*[7] *und vom*

---

[1] Es ist nicht sicher, ob es sich um eheliche Pflichten oder um Arbeiten der Frau handelt. [2] KARI. Nr. 26; vgl. ZA. XXX, 204ff. [3] BBR. Nr. 26, II, 22. [4] BBR. Nr. 46—47, 11. [5] BBR. Nr. 31—37, 20. [6] BMS. XIX. [7] D. h. „*wenn jemand durch die Steppe geht, daß ihn Feinde nicht überfallen, er auch seinen Ort erreiche*"; vgl. K. 9875 (Cat. s. n.) und S. 213 o.

Gang zu Hofe, Ritualtexte, Gebete .... Texte zur Entsühnung der Stadt, zur Abwendung des (bösen) Auges und alles mögliche, was man im Palaste braucht"[1]. In einem andern Briefe an den König berichtet ihm ein Gelehrter, daß er „*die sumerisch geschriebenen Zauberlösungen*" demnächst „*nach Ninive senden wolle*"[2].

Ursprünglich sind zur Vertreibung bestimmter Krankheitsdämonen, zur Unschädlichmachung schlimmer Zaubereien und ähnlicher Dinge gewiß einzelne Beschwörungen verfaßt worden, die, wenn sie sich als wirksam erwiesen hatten, auch weiter überliefert wurden. Merkwürdig, aber auch aus anderen Kulturkreisen zu belegen, sind auch kurze Zaubersprüche, deren Kraft in der Aufzählung gewisser geheimnisvoller, aber unverständlicher Wörter besteht, wie z. B.:

„*ki*
rišti libiki
rišti la libiki
la libi
piš
pišti ša anzišti
ša anziš
šu anziš
anziš[3]."

Besonders bei dem Privatpublikum blieben diese losen Blätter, die in der Unterschrift eine kurze Auskunft über ihren Inhalt gaben, auch später noch in Benutzung. Später haben die Gelehrten die zerstreuten Stücke gesammelt und unter bestimmten Gesichtspunkten zu ganzen Serien von nicht unbeträchtlichem Umfange zusammengefaßt. Die Texte waren teilweise in sumerischer Sprache, die oft mit einer semitischen Übersetzung versehen wurde, teilweise aber auch rein akkadisch abgefaßt. Im allgemeinen darf man wohl die Behauptung aufstellen, daß die sumerischen Beschwörungen die älteren sind und ihren Ursprung großenteils in den Zeiten haben, als die sumerische Sprache noch einigermaßen verstanden wurde, die dann später durch eine Übersetzung auch dem Laienpublikum verständlich gemacht wurden, während die rein akkadischen gewöhnlich jünger sind.

Von allen Arten von Beschwörungen sind uns reichliche Beispiele erhalten. Kurze Zurufe an die Gottheit, die in ihrer jetzigen Fassung der neuassyrischen Zeit angehören, aber in ähnlicher Form gewiß auch bereits im grauen Altertum gebraucht wurden, lauten etwa: „*Bei dem Namen des Enzulla und der Nin-*

[1] CT. XXII, 1. [2] ABL. Nr. 18 Rs. 1ff. [3] Lab. III, 46ff.

zulla von der Unterwelt sei beschworen!“[1] oder: „*Bei dem Namen des Ellil, des Königs der Götter, dessen erhabener und treuer Befehl unter den großen Göttern nicht verändert wird, sei beschworen*[2]*!*“

Derselben Kategorie gehört eine aus vielen Einzelstücken zusammengesetzte Sammlung von Beschwörungen an, deren Ursprung wohl ebenfalls in ältere Zeit hinaufreicht. Sie sind sumerisch abgefaßt, haben eine semitische Übersetzung und enden alle mit einem Ruf an Himmel und Erde[3]. Die beiden Dämonen Asakku und Namtaru werden z. B. in zwei ganz gleichlautenden Sprüchen angeredet: „*Schlimmer Asakku* (resp. *Namtaru*), *starker Asakku, Asakku, der den Menschen nicht losläßt, Asakku, der nicht herausgeht, Asakku, der nicht aufsteht, böser Asakku, beim Namen des Himmels seist Du beschworen, beim Namen der Erde seist Du beschworen*[4]*!*“ — Da auch Geister Verstorbener, besonders von Frauen wie Hierodulen, Ammen und Wärterinnen in gleicher Weise wie die Dämonen Krankheiten hervorrufen konnten, beschwor man auch diese mit folgenden Worten: „*Amme, deren Milch süß ist, Amme, deren Milch bitter ist, Amme, deren Milch einen Stich hat, Amme, die an Brustentzündung gestorben ist*[5], *Wärterin, deren Brust los ist, Wärterin, deren Brust entzwei ist, Wärterin, deren Brust gelockert ist, Wärterin, deren Brust nicht richtig ist, beim Namen des Himmels seist Du beschworen, beim Namen der Erde seist Du beschworen*[6]*!*“ — Wie schon bemerkt (s. S. 202), waren auch menschliche Körperteile die Erreger von allerlei Krankheiten: „*Was die Gestalt des Menschen in Banden schlägt, böses Antlitz, böses Auge, böser Mund, böse Zunge, böse Lippe, böser Speichel, beim Namen des Himmels seist Du beschworen, beim Namen der Erde seist Du beschworen*[7]*!*“ — Andere Stücke wenden sich direkt gegen die Krankheiten: „*Krankheit der Eingeweide, Krankheit des Herzens, Leibschneiden, Krankheit, Krankheit der Galle, Krankheit des Kopfes, böser Aussatz*(?), *Räude*(?), *Nierenentzündung, böser Unterleib*(?), *Böses, Weh, ungünstiger Traum, beim Namen des Himmels seist Du beschworen, beim Namen der Erde seist Du beschworen*[8]*!*“ — Mehrfach werden zur Beseitigung der Krankheiten und Vertreibung der Dämonen auch bestimmte Götter aufgeboten: „*Ereškigal* (die Höllenkönigin), *die Gattin des Nin-azu, möge sein* (des Kranken) *Antlitz nach einem andern Orte*

[1] KARI. Nr. 49, II, 5ff. [2] KARI. Nr. 49, II, 8ff. [3] ASKT. 84ff.; RA. XVII, 125f. (K. 2725). [4] ASKT. 84ff., I, 45ff. [5] Wie man sieht, ist die Frau schon tot. [6] ASKT. 84ff., I, 35ff. [7] ASKT. 84ff., I, 30ff. [8] ASKT. 84, I, 24ff.

hinwenden, der böse Utukku möge ausfahren und zur Seite gehen, der gnädige Šêdu, der gnädige Lamassu möge in seinem Körper beständig sich aufhalten; beim Namen des Himmels seist Du beschworen, beim Namen der Erde seist Du beschworen![1]" — Wirkliche Ritualhandlungen werden bei diesen kurzen Beschwörungen selten erwähnt; daß sie dennoch auch bei ihnen vorgenommen wurden, zeigen Stellen wie diese: „*Mit weißer Wolle, die doppelt gesponnen ist, binde sein* (des Kranken) *Bett, Kopf- und Seitenlehne, mit schwarzer Wolle, die doppelt gesponnen ist, binde ihn von links; dann mögen der böse Utukku, der böse Alû, der böse Totengeist, der böse Gallû, der böse Gott, der böse Lauerer, Labartu, Labaṣu, der Packer, Nachtmännchen, Nachtweibchen, Nachtmagd, Zauberei, Spuk, Hexerei, Bosheit, ungute Machenschaften, ihr Haupt an sein* (des Kranken) *Haupt, ihre Hand an seine Hand, ihren Fuß an seinen Fuß nicht legen, sich nicht nähern! Beim Namen des Himmels seist Du beschworen, beim Namen der Erde seist Du beschworen*[2]*!*"

Von der mindestens 16 Tafeln umfassenden Serie der „*bösen Geister*" (sum. *udug-xula-meš*, sem. *utukkê limnûti*) liegen nicht unbedeutende Fragmente in neuassyrischer und neubabylonischer Abschrift vor[3], die uns einen Einblick in die Komposition des Werkes wohl gestatten. Es repräsentiert eine Sammlung einzelner Beschwörungen gegen die bösen Geister, die ursprünglich in keinem andern Zusammenhange miteinander standen, als daß sie gegen dieselben unheilvollen Kräfte gerichtet waren. Daher bemerkt man in den verschiedenen Stücken auch keinen Fortschritt in der Handlung, sondern die einzelnen Nummern sind vom Redaktor ohne ersichtlichen Grund nebeneinander gestellt worden. Die längeren Elaborate unter ihnen beginnen gewöhnlich mit einer fast immer wechselnden Beschreibung der bösen Dämonen und ihres schlimmen Treibens, dann folgen die eigentlichen, oft übereinstimmenden Exorzismen, die immer in den gleichen Schlußpassus: „*Beim Himmel sei beschworen, bei der Erde sei beschworen*" ausgehen.

Einige Auszüge aus diesem Werke mögen uns seinen Inhalt näher veranschaulichen. Eine Beschwörung mit der Beschreibung der Dämonen lautet: „*Finstere Wetter, böse Winde sind sie. Böse*

---

[1] ASKT. 84ff., IV, 40ff. [2] ASKT. 84ff., II, 55ff. [3] Einzelne Beschwörungen gegen die bösen Geister in sumerischer Sprache besitzen wir in Abschriften aus der Zeit der 1. Dynastie von Babel; vgl. UP. I, 2, Nr. 127.; OECI. I, 13ff. (W.-B.169).

Wetter, schauende Stürme sind sie. Böse Wetter, vorangehende Stürme sind sie. Vollkommene Söhne, vollkommene Erben sind sie. Boten des Namtaru sind sie. Thronträger der Ereškigal sind sie. Ein Flutsturm, der im Lande einherjagt, sind sie. Sieben Götter der weiten Himmel sind sie. Sieben Götter des weiten Landes sind sie. Sieben plündernde Götter sind sie. Sieben Götter der Gesamtheit sind sie. Sieben böse Götter sind sie. Sieben böse Labartu sind sie. Sieben böse Fieber-Labartu sind sie. Im Himmel sind sie sieben, auf Erden sind sie sieben. Böser Utukku, böser Alû, böser Totengeist, böser Gallû, böser Gott, böser Lauerer, beim Himmel sei beschworen, bei der Erde sei beschworen! Bei Ellil, dem Herrn der Länder, sei beschworen! Bei der Ninlil, der Herrin der Länder, sei beschworen! Bei Ninurta, dem Erbsohn von E-šarra, sei beschworen! Bei der Ištar, der Herrin der Länder, die die Nacht erleuchtet, sei beschworen! Bevor Du Dich vom Leibe des Menschen, des Sohnes seines Gottes, nicht entfernst und Dich erhebst, sollst Du Speise nicht essen, Wasser nicht trinken“[1]. — Im folgenden Stücke werden die bösen Geister beschrieben als „*Fieberhitze, Schüttelfrost, der alle [Dinge] vermindert; der böse Utukku, der durch Anus Zeugung geschaffen ist, Namtaru, der geliebte Sohn des Ellil, der Sprößling der Ereškigal, haben oben abgehauen und unten einen Wall(?) aufgeworfen. Sie sind die Brut der Unterwelt. Oben brüllen sie, unten wispern sie. Gallengift der Götter sind sie. Mächtige Wetter, die vom Himmel losgelassen sind, sind sie. Eulen(?), die in der Stadt schreien, sind sie. Durch Anus Zeugung geschaffene Söhne, Sprößlinge der Unterwelt sind sie. Hohe Dächer, breite Dächer überspringen sie wie die Hochflut. Von einem Hause steigen sie zum andern Hause hinüber. Eine Tür hemmt sie nicht, ein Riegel hält sie nicht zurück. Durch die Tür huschen sie wie eine Schlange hinein, durch die Türangel wehen sie wie ein Wind. Das Weib verscheuchen sie aus dem Schoße des Mannes, das Kind vertreiben sie von den Knien des Mannes, den Ehemann jagen sie aus dem Hause seiner Schwiegereltern. Sie sind Wehgeschrei, das sich an den Menschen anhaftet*“. Aber „*der Gott des Menschen*“ verläßt seinen Schützling nicht; er ist „*ein Hirt, der nach Futter für den Menschen ausschaut, den sein Gott zur Ernährung genommen hat*“. Darum ruft in seiner Vertretung der Beschwörer den unreinen Geistern zu: „*Seiest Du Labartu, Labaṣu oder Axxazu, seiest Du eine Hierodule*[2], *eine Wärterin, eine Amme, oder eine weinende Amme, seiest Du ein*

[1] Tf. V, Kol. II, 65ff. [2] Hier und bei den folgenden Aufzählungen sind die Totengeister der verstorbenen Hierodule usw. gemeint.

böser Mann oder ein böser Utukku, seiest Du einer, der innen umhergeht oder außen umhergeht, seiest Du einer, (der sagt)*: ‚Ich will täglich mit ihm essen oder trinken, oder mich salben, oder mich anziehen'; seiest Du einer,* (der sagt)*: ‚Ich will eintreten und mit ihm essen oder trinken, oder mich salben, oder mich anziehen;' seiest Du einer,* (der sagt)*: ‚Aus meinem Topfe will ich mit ihm essen' oder ‚aus meinem Gefäße will ich mit ihm trinken', oder ‚aus meinem Napfe will ich mich mit ihm salben', oder, ‚wenn ich friere, will ich in seinem Schoße ein Kleid mit ihm anziehen'; Asakku, mit dem Eidschwur der Anunnaki habe ich Dich beschworen, böser Asakku, mit dem Eidschwur der Anunnaki habe ich Dich beschworen. Asakku, der Du Dich dem Kranken genähert hast, nähere Dich ihm nicht! Asakku, beim Himmel sei beschworen, bei der Erde sei beschworen!*" Es folgt dann eine lange Litanei mit Namen von Schwurgöttern, worauf die Beschwörung fortgesetzt wird: „*Bevor Du Dich nicht aus dem Leibe des Menschen, des Kindes seines Gottes, entfernt hast und aufgestanden bist, sollst Du Speise nicht essen, Wasser nicht trinken, sollst Du Deine Hand zum Tische Ellils, des Vaters, Deines Erzeugers, nicht erheben, sollst Du Meerwasser, süßes Wasser, bitteres Wasser, Wasser des Tigris, Wasser des Euphrat, Wasser des Brunnens, Wasser des Flusses nicht schlürfen! Willst Du zum Himmel fliegen, so sollst Du keine Flügel haben! Willst Du Dich auf der Erde bergen, so sollst Du keine Wohnung haben! Dem Menschen, dem Sohne seines Gottes, nähere Dich nicht; pack Dich weg!*"[1] — In dem nächsten Abschnitte ist sich der Beschwörer über die Natur des Dämons, ob er irgend ein Toten- oder ein anderer Spukgeist sei, nicht ganz klar; deshalb zählt er möglichst viele Sorten von ihnen auf und beschreibt sie ganz genau, um nur keinen zu übergehen. Zum Schlusse fordert er den unreinen Geist dann auf, aus dem Körper des Kranken auszufahren: „*Sei es, daß Du ein Totengeist bist, der aus der Unterwelt heraufkommt, oder ein Nachtmännchen, der keine Lagerstätte hat, oder eine jungfräuliche Magd*[2]*, oder ein kraftloser* (?) *junger Mann*[2]*, oder einer, der in der Wüste liegt, oder einer, der in der Wüste liegt und nicht mit Erde bedeckt ist, ... oder einer, der von der Palme herabfiel, oder einer, der bei einem Schiffs*(*unfall*) *im Wasser ertrank, oder ein nicht beerdigter Totengeist, oder ein Totengeist, der keinen Pfleger hat, oder ein Totengeist, der kein Totenopfer hat, oder ein Totengeist, der keinen Wasserspender hat, oder ein Totengeist, der keine Namensnennung hat, oder eine La-*

[1] Tf. V, 1ff. [2] D. h. der Totengeist einer solchen.

bartu, oder ein Labaṣu, oder ein Axxazu, oder eine Hierodule" usw. Es folgt dann dieselbe Aufzählung und die gleiche Beschwörung, die wir in dem eben erwähnten Auszuge (s. S. 218) angetroffen haben; am Schlusse wird sie noch folgendermaßen fortgesetzt: „*Deinen Kopf leg nicht an seinen Kopf, Deine Hand leg nicht an seine Hand, Deinen Fuß leg nicht an seinen Fuß, mit Deiner Hand berühre ihn nicht, Deinen Nacken wende ihm nicht zu, Dein Auge erhebe nicht zu ihm, hinter Dich blick nicht, zu ihm ruf nicht, ins Haus tritt nicht ein, auf das Dach klettere nicht hinauf, in seine Wohnung tritt nicht zu ihm ein, in der Stadt umringe ihn nicht, zur Seite umgib ihn nicht! Auf Befehl des Ea möge der Mensch, der Sohn seines Gottes, hell, glänzend, rein sein! Gleich einem Topf, mit Alaun möge er gewaschen sein! Gleich einem Topf mit Dickmilch möge er teuer sein! Dem Šamaš, dem ersten der Götter, vertrau ihn an! Durch Šamaš, den ersten der Götter, möge sein Wohlbefinden den gnädigen Händen der Götter anvertraut werden*[1]*!*" — In einer andern Abteilung wird mit Umgehung der Spukgestalten sofort die Beschwörung des Eapriesters gegeben: „*Ich bin der Mann des Ea; ich bin der Mann der Damkina. Ich bin der Bote des Marduk. Mein Zauberwort ist das Wort Eas; meine Beschwörung ist die Beschwörung Marduks. Die Bildnisse Eas halte ich in meiner Hand, den Pappel(?)stab, die erhabene Waffe Anus, halte ich in meiner Hand, den Palmwedel mit den großen Geboten halte ich in meiner Hand. Meinem Leibe mögen sie sich nicht nähern, vor mir mögen sie nichts Böses ausüben, hinter mir mögen sie nicht gehen! Auf die Schwelle, wo ich stehe, mögest Du nicht treten; wo ich mich hinstelle, mögest Du Dich nicht hinstellen; wo ich sitze, mögest Du nicht sitzen; wo ich eintrete, mögest Du nicht eintreten! Beim Himmel sei beschworen, bei der Erde sei beschworen*[2]*!*" — Ein Stück Ritual, das bei solchen Dämonenaustreibungen in Anwendung kam, ist in einem anderen Kapitel erhalten: „*Der große Herr Ea hat mich gesandt. Seine Zauberbeschwörung hat er in meinem Munde bereitet. 7 Räucherbecken für die reinen Handlungen hat er meinen Händen übergeben. Den Raben, den Wachtvogel der großen Götter, habe ich mit meiner Rechten erfaßt, den Falken, den erhabenen(?) Vogel, habe ich vor Deinem bösen Antlitze auf meine Linke gesetzt(?). Mit einem roten furchtbaren Mantel habe ich mich für Dich eingehüllt, mit einem roten Gewande, dem Gewande des Schrekkensglanzes, habe ich den reinen Leib um Deinetwillen bekleidet. Eine Maus(?) habe ich an dem Türsturz aufgehängt, den Sproß*

[1] Tf. IV Kol. IV, 42 ff. [2] Tf. III, 204 ff.

eines einzelnen Dornstrauches(?) habe ich aufgehängt. Mit der Peitsche habe ich Deinen Körper wie einen entlaufenen Esel geprügelt(?). Böser Utukku, werde herausgerissen! Böser Alû, steh auf[1]*!*" usw. — Eine weitere Beschwörung der gleichen Serie hat eine lange epische Einleitung (s. S. 208), in der die Bedrängung des Mondgottes Sin durch die Dämonen und die dadurch (nach dem Glauben der alten Orientalen) hervorgerufene Mondfinsternis berichtet wird: „*Sturmwinde, die im Himmel wütend herumjagen, sind sie. Dichtes Gewölk, das am Himmel Schatten verursacht, sind sie. Wehen sich erhebender Winde, die am hellen Tage Finsternis hervorrufen, sind sie. Mit dem Sturmwinde, dem bösen Winde, springen sie herum. Überschwemmung des Adad, tapfere Zerstörer sind sie. Zur Rechten Adads gehen sie. Am Fundamente des Himmels blitzen sie auf wie ein Blitz. Um zu morden, gehen sie voran. In dem weiten Himmel, der Wohnung des Königs Anu, stellen sie sich unheilvoll auf, ohne einen Gegner zu haben*". Ellil nun „*hatte Sin, Šamaš und die Ištar eingesetzt, um das Firmament recht zu leiten, hatte mit Anu ihnen die Herrschaft über den ganzen Himmel zugeteilt und alle diese seine drei Kinder beauftragt, Tag und Nacht ohne Unterlaß dazustehen. Als die Sieben, die bösen Götter, am Firmament herumsprangen, umringten sie den Erleuchter Sin wütend, brachten den Helden Šamaš und den Adad auf ihre Seite, und die Ištar nahm mit dem Könige Anu eine prächtige Wohnung ein, indem sie nach dem Königtum des Himmels trachtete*". Durch die unheilvollen Machenschaften der bösen Geister „*wurde der Mondgott verwirrt, war [Nacht und Tag] verfinstert und wohnte nicht in seiner Herrschaftswohnung*". „*Ellil sah nun die Bedrängnis* (Verfinsterung) *Sins am Himmel und spricht zu seinem Boten Nusku: Mein Bote Nusku, trag meinen Befehl zum Ozean; die Nachricht von meinem Sohne Sin, der am Himmel böse bedrängt wird, erzähl dem Ea im Ozean! Nusku beachtete den Befehl seines Herrn, indem er zu Ea vom Ozean eilends geht. Dem Fürsten, dem erhabenen Könige, dem Herrn Ea wiederholte er dort das Wort seines Herrn. Als Ea im Ozean diese Geschichte hörte, biß er sich auf die Lippe, und mit Weh füllte sich sein Mund. Ea rief seinen Sohn Marduk, indem er ihn die Geschichte wissen ließ: 'Geh, mein Sohn Marduk'. Was den Fürstensohn, den Erleuchter Sin, anbelangt, der im Himmel böse bedrängt wird, so ist seine Bedrängnis am Himmel sichtbar. Das sind die Sieben, die bösen Götter, die ohne Furcht töten; das sind die Sieben, die bösen Götter, die wie ein Flutsturm*

[1] Tf. B, 58ff.

aufstehen und über das Land kommen. Gegen das Land wie ein Sturmwind stehen sie auf. Den Erleuchter Sin haben sie wütend umringt und den Helden Šamaš sowie Adad haben sie auf ihre Seite gebracht". Durch die Kraft von Eas Beschwörung wird dann — das wird in den zerstörten Zeilen gestanden haben — der Mondgott befreit. Ebenso wie dieser, fährt der Text nun fort, kann auch durch Beschwörungen und entsprechendes Ritual der von bösen Geistern bedrängte König, und wir werden hinzufügen dürfen, auch jeder andere Sterbliche gerettet werden[1].

Ein anderes Werk ähnlichen Inhalts wie das eben charakterisierte betitelt sich „*Die schlimmen Asakkudämonen*" (sum. *asag gigga-meš*; akkad. *asakkê marṣûti*). Von seinen 12 oder mehr Tafeln[2], die ursprünglich rein sumerisch abgefaßt waren, sind uns allerdings nur geringe und meist schlecht erhaltene Reste überkommen. Der Asakku rief, wie sein sumerischer, „*Kraftbrecher*" bedeutender Name besagt, einen Kräfteverfall hervor und bezeichnete eine bestimmte Krankheit (s. S. 200), vielleicht die Auszehrung. Aber diese nach ihm genannte Sammlung handelt keineswegs von ihm allein, er hat nur den ersten Platz in den Beschwörungen; nach ihm werden auch die anderen uns bekannten Dämonen aufgezählt. Daher berührt sich der Inhalt dieser Serie, soweit wir bis jetzt urteilen können, recht eng mit der der bösen Utukkê. Ein paar Beispiele mögen das des Näheren erläutern: „*Der Asakku hat sich dem Menschen, seinem Haupte, genähert; der Namtaru hat sich dem Menschen, seiner Kehle, genähert. Der böse Utukku hat sich seinem Halse genähert; der böse Alû hat sich seiner Brust genähert; das böse Totengespenst hat sich seiner Hüfte genähert; der böse Gallû hat sich seiner Hand genähert; der böse Gott hat sich seinem Fuße genähert. Alle Sieben zusammen haben ihn*[3] *gepackt; gleich loderndem Feuer haben sie seinen Leib entzündet(?); wie einen Übeltäter [schlecht behandelt] und wie mit einem Kleide ihn [mit Krankheit(?)] bedeckt*"[4]. Es folgen dann das eigentliche Ritual und die Beschwörung, die hier nicht gut erhalten sind, aber bei der nächsten Nummer folgendermaßen lauten: „*Ein weißes Zicklein des Tammuz nimm und in der Nähe des Kranken leg es hin! Reiß sein Herz heraus und leg es in die Hand jenes Menschen! Die Beschwörung von Eridu vollzieh! Mit dem Zicklein, dessen Herz Du herausgerissen hast, mit der Teigspeise(?) entsühne diesen Menschen! Räucherpfanne und Fackel bring heraus, setze sie auf der Straße umher(?), bilde diesen Menschen aus einem*

[1] Tf. XVI, 31ff. [2] CT. XVII, 1ff. [3] D.h. den Kranken. [4] Tf. XI, 1ff.

Mehlbrei ab und vollzieh die Beschwörung von Eridu! Beim Namen der großen Götter sag die Beschwörung her: Der böse Utukku, der böse Alû, der böse Totengeist, Labartu, Labaṣu, der Asakku, der schwere Namtaru, der im Körper des Menschen ist, möge herausgerissen werden und aus dem Hause herausgehen! Der gnädige Utukku, der gnädige Schutzgott mögen hin- und hergehen! Böser Utukku, böser Alû, böser Totengeist, Labartu, Labaṣu, Herzkrankheit, Bauchgrimmen, Kopfkrankheit, Zahnschmerz, Asakku schwerer Namtaru, beim Himmel und bei der Erde seid beschworen[1]*!*" — Mehrfach werden gerade in diesem Werke Stellvertretungsopfer (s. S. 83) erwähnt, entweder das eines Zickleins[2] oder eines Ferkels: „*Ein Ferkel* [*nimm und leg es an*] *den Kopf des Kranken! Reiß sein Herz heraus und* [*leg es an*] *die Herzgrube des Kranken! Mit dem Ferkelblute* [*bestreich*] *die Seiten des* (*Kranken*)*bettes! Das Ferkel zerlege in seine Glieder und breite sie über den Kranken hin! Selbigen Menschen reinige und säubere mit dem geweihten Wasser des Ozeans. Laß Räucherbecken und Fackel zu ihm bringen! Aschenbrote, zweimal sieben, leg an dem Haupttore nieder und gib das Ferkel als seinen* (des Kranken) *Ersatz! Fleisch* (des Ferkels) *anstatt seines* (des Kranken) *Fleisches, Blut anstatt seines Blutes gib, und sie* (die Dämonen) *mögen es nehmen! Das Herz* (des Ferkels), *das Du auf seine* (des Kranken) *Herzgrube gelegt hast, gib an Stelle seines* (des Kranken) *Herzens hin, und sie* (die Dämonen) *mögen es nehmen*[3]*!*" Nachdem diese Entsprechungen noch weiter ausgeführt sind, wird das Resultat dann zusammengefaßt: „[*Das Ferkel*] *sei* [*sein*] (des Kranken) *Äquivalent, das Ferkel sei seine Gestalt! Der böse Utukku, der böse Alû mögen beiseite treten; der gnädige Utukku, der gnädige Schutzgott mögen hinzutreten*[4]*!*"

Die Taten der Dämonin Labartu, die wir bereits bei ihren anderen Kumpanen kennengelernt haben, und die Mittel, ihre Machenschaften unschädlich zu machen, werden ebenfalls in einer besonderen Serie von 3 Tafeln behandelt[5], die teils aus älteren sumerischen, meist aber aus jüngeren akkadischen, jetzt durcheinander gemengten Teilen besteht. Wichtig für die Erkenntnis der Komposition des Werkes ist es, daß wir seit kurzem eine einzelne Labartubeschwörung aus alter Zeit (vermutlich der der I. Dynastie von Babel)[6] besitzen, die, wenn sie sich auch nicht in der Rezension der Gelehrten Assurbanipals findet, doch nebst

[1] Tf. XI, 72ff. [2] CT. XVII, 37, B, 14ff. [3] Tf. N, Kol. II, 43ff. [4] Tf. N, Kol. III, 22ff. [5] ZA. XVI, 141ff.; UP. I, 2 Nr. 113; RA. XVIII, 161ff. [6] NC. II, 72; vgl. auch OECI. I, W.-B. 169.

anderen ähnlichen augenscheinlich den Grundstock der späten Sammlung bildete. Das Treiben der schrecklich aussehenden Dämonin (s. S. 203f.) ist, wie wir schon sahen (s. S. 201), vor allem darauf gerichtet, das Blut von Tieren und Menschen, besonders aber von kleinen Kindern zu trinken. Darum stellt sie sich, wenn sie aus dem Röhricht emporsteigt, zu Häupten der gebärenden Frauen und fordert sie auf, ihr ihre Kinder zu geben, angeblich um sie zu säugen, in Wirklichkeit aber, um sie zu morden; denn „*Menschenblut ist ihre Sättigung*“[1]. Als Mittel gegen die Labartu dienen außer der Beschwörung allerlei Dinge, die rein medizinisch wirken sollen: Pflanzen, Steine, besonders der die Fehlgeburten verhindernde „*ittamir-Stein*“[2], Teile von unreinen Tieren, speziell von Eseln und Schweinen, auch Salben von Asphalt, Erde, Schweinefett, Fischen und Pflanzen[3]. Diese Heilmittel werden auf die einzelnen Körperteile des Kranken in genau angegebenen Quantitäten gelegt und mit bestimmten Schnüren festgebunden[4]. Beruhigend und besänftigend sollen auch wohl Geschenke wie ein „*zerbrochenes Spinnwirtel*“ und eine „*zerbrochene Spindel*“ wirken[5]. Hervorragend wirksam war aber wie bei der Hexe (s. S. 228) der Bildzauber. Man verfertigt eine Terrakottapuppe der Labartu und sucht die Unholdin aus dem Körper des Kranken, wo sie sitzt, in das Bild hinüberzulocken. Das geschieht, indem man Brot, Wasser, Speisen und Salbbüchsen neben die Puppe setzt und diese alle Tage neu anzieht. Vor allem aber kann die Dämonin dem Leckerbissen eines in den Mund der Statuette hineingesteckten Ferkelherzens nicht widerstehen[6]. Nach 3 Tagen ist der Übergang der Labartu von dem Kranken in das Bild bewerkstelligt[7]. Nun wird die Figur entweder mit dem Schwerte getötet und bei der Mauer begraben[8], oder in die Wüste gebracht und an Dornen und Disteln festgebunden[9], oder zusammen mit zwei weißen und zwei schwarzen Hunden in ein Schiffchen gesetzt, das durch Zauber übers Meer gefahren wird[10]. Ein ebenfalls sicher wirkendes Präventivmittel ist schließlich auch ein Amulett mit dem Bilde der Labartu und einer Beschwörung darauf (s. S. 204), das den Kindern um den Hals gehängt wurde.

Die Serie beginnt mit der Aufzählung der sieben Namen der Labartu, die in derselben Form noch öfter auf Amuletten vor-

---

[1] UP. I, 2 Nr. 113, II, 72. [2] RA. XVIII, 162, 8. [3] RA. XVIII, 162, 1ff. u. a. m. [4] Tf. III Vs. 31. [5] IVR. 58, II, 40. [6] Tf. I, Kol. I, 22f.; IV, 3f.; Tf. III Rs. 20ff. [7] Tf. I Kol. II, 24. [8] Tf. I Kol. II, 24f. [9] Tf. III Rs. 31. [10] Tf. II Kol. III, 22f.

kommen: „*Labartu, Tochter Anus, ist ihr erster Name. Der zweite: Schwester der Straßengötter. Der dritte: Schwert, das den Kopf spaltet. Der vierte: Die das Feuer anzündet. Der fünfte: Göttin mit dem scheußlichen* (resp. *fahlen*) *Antlitz. Der sechste: Anvertraute und Pflegekind der Göttin Irnina. Der siebente: Bei den großen Göttern sei beschworen! Mit den Vögeln des Himmels flieg weg*[1]*!*" — Die andern Beschwörungen beginnen meist mit der Beschreibung der Unholdin und des Unheils, das sie anrichtet; dann folgt der Exorzismus unter Anrufung der Götter und schließlich das Ritual: „*Überschreitet die Labartu einen Fluß, so bringt sie Qual. Steht sie an einer Wand, so beschmutzt sie sie mit Sündigem. Ergreift sie einen Greis, so nennt man sie Vertilgung. Ergreift sie einen Mann, so nennt man sie Umnachtung. Ergreift sie ein Weib, so nennt man sie Labartu. Ergreift sie ein Kind, so nennt man sie Dimmegan. Weil Du gekommen bist und seine* (des Kranken) *Gesichtsform ergreifst, die Glieder ergreifst, die Gliedmaßen vernichtest, die Sehnen durchschneidest, die Gelenke*(?) *bindest, das Antlitz fahl machst, das Aussehen veränderst, Leid auferlegst, wie mit Feuer den Leib verbrennst, habe ich, um Dich herauszureißen, zu vertreiben, damit Du nicht wiederkommst, Dich nicht näherst, den Körper des N. N., des Sohnes des N. N., nicht bedrängst, Dich beschworen bei Anu, dem Vater der großen Götter*"[2]. Es folgt dann noch eine lange Litanei anderer Götternamen, worauf das dazu gehörige Ritual folgende Handlungen vorschreibt: „*Ihren Ort* (d. h. wohl, wo die Labartu sich befindet) *sollst Du reinigen, Lehm ihres Ortes nehmen, ein Bild der Labartu machen und es zu Häupten des Kranken hinsetzen. Du sollst ein Kohlenbecken mit Feuer füllen und ein Schwert hineinstecken. Drei Tage sollst Du es zu Häupten des Kranken hinstellen; am dritten Tage gegen Abend sollst Du es* (das Bild) *herausbringen, mit dem Schwerte zerschlagen, im Mauerwinkel begraben, mit einem Mehlbrei umgeben; hinter Dich sollst Du nicht sehen*"[3]. — In einer anderen Beschwörung gegen dieselbe Dämonin empfiehlt der Helfergott Ea den verschiedenen Gesellschaftsklassen, sie durch Geschenke zu besänftigen, daß sie befriedigt sei und von ihren Opfern ablasse: „*Sie ist wütend, sie ist ungestüm, sie ist eine Göttin, sie ist schrecklich, sie ist eine Hyäne*(?), *die Tochter des Anu. Ihre Füße sind* (*wie*) *die des Sturmvogels Zû, ihre Hände sind schmutzig, ihr Gesicht ist das eines gewaltigen Löwen. Aus dem Röhricht ist sie emporgestiegen, ihr Haar ist auf-*

[1] Tf. I Kol. I, 1ff. = RA. XVIII, 198. [2] Tf. I, 32ff. [3] Tf. I Kol. II, 23ff.

gelöst, ihre Brüste offen. Sie geht den Pfad der Rinder, den Pfad der Schafe verfolgt sie. Ihre Hände liegen in Fleisch und Blut. Durch die Fenster tritt sie ein, wie eine Schlange schlüpft sie herein. Sie kommt in das Haus herein und geht aus dem Hause heraus. (Sie sagt): ‚*Bringt mir Eure Knaben, daß ich sie säuge, und Eure Mädchen, daß ich sie behüte; in den Mund Eurer Töchter will ich die Brust legen!*‘ *Ea, sein* (des Kranken) *Vater, hörte sie* (und antwortete ihr): ‚*Anstatt daß Du, Tochter des Anu, die Menschen feindlich umringst, anstatt daß Deine Hände in Fleisch und Blut liegen, anstatt daß Du ins Haus herein- und aus dem Hause herausgehst, nimm von dem Kaufmann seinen Mantel und seine Wegzehr, nimm vom Schmiede die Ringe, den Schmuck Deiner Hände und Füße, nimm von dem Goldschmiede die Ohrringe, den Schmuck Deiner Ohren, nimm von dem Edelsteinarbeiter den Karneol* (?), *den Schmuck Deines Halses, nimm von dem Zimmermann den Spinnwirtel, die Spindel und Deinen Brustschmuck* (?).‘ *Ich beschwöre Dich bei Anu, Deinem Vater, und bei Antu, Deiner Mutter; ich beschwöre Dich bei Ea, dem Schöpfer Deines Namens*“[1].

Von einigen ähnlichen Beschwörungsserien, die vermittels einer „*Puppe aus Ton*“[2] oder „*Mehl*“[3] entweder den Dämonen im allgemeinen oder einem bestimmten von ihnen zu Leibe gehen, sind uns ebenfalls noch Reste erhalten.

Wie wir wissen, werden alle durch böse Kräfte hervorgerufenen Schädigungen in der unpersönlichen Bezeichnung „*Bann*“ (sum. *sagba*; sem. *mâmîtu*) zusammengefaßt; aber in der Serie, die sich mit ihm speziell beschäftigt und die betitelt ist: „*Mit Mehlwasser Böses lösen*“[4], wird er ganz wie ein lebendiger Dämon behandelt und ebenso wie die bösen Sieben beschworen: „*Bann, Bann, Bild, das man nicht passieren, Bild der Götter, das man nicht überklettern, Bild Himmels und der Erde, das man nicht verändern kann, den ein einziger Gott nicht umstößt, den Gott und Mensch nicht auflöst. Unentrinnbare Falle, die für den Bösen aufgestellt ist, unentfliehbares Netz, das für den Bösen ausgebreitet ist. Sei es der böse Utukku, oder der böse Alû, oder der böse Totengeist, oder der böse Gallû, oder der böse Gott, oder der böse Lauerer, sei es Labartu, Labaṣu oder der Packer, sei es das Nachtmännchen, oder das Nachtweibchen oder die Nachtmagd, sei es der böse Namtaru oder der böse Asakku oder die ungute Krankheit: Was an die dahindrängenden Wasser Eas herankommt, möge Eas Falle fangen! Was zum Mehlbrei*

[1] RA. XVIII, 163, 13ff. [2] CT. XVII, 29f. [3] CT. XVII, 31f.
[4] KARI. Nr. 44, 8; vgl. ZA. XXX, 216.

Nisabas sich herandrängt, möge Nisabas Netz festnehmen! Was das Bild überklettert, möge das Bild der großen Götter, das Bild Himmels und der Erde nicht loslassen! Was den Schwur der großen Götter nicht fürchtet, möge der Schwur der großen Götter festnehmen, die großen Götter mögen es verfluchen! Was zum Hause immer wieder zurückkehrt, möge man in ein verschlossenes Haus hineinbringen! Was sich draußen herumtreibt, möge man nach draußen an einen unzugänglichen Ort bringen! Was im Tor des Hauses sich einschließt, möge man in ein Haus ohne Ausgang hineinbringen! Was durch Tür und Schloß schlüpft, mögen Tür und Schloß mit einem unaufsprengbaren Bande verschließen! Was durch Schwelle und Angel weht, was durch Pfosten und Zapfen sich drängt, möge man wie Wasser ausschütten, wie einen Krug zerbrechen, wie einen Topf zerschmeißen! Was das Dach überfliegt, dessen Flügel möge man abschneiden! Was an der Öffnung sich aufhängt, dessen Hals möge man abschneiden! Was durch eine Öffnung der Seite hineinschaut, dem möge man ins Gesicht schlagen! Was durch die Öffnung des Fensters ruft, dem möge man den Mund verschließen! Was durch die Öffnung von oben sich ergießt, das möge ein nicht zu öffnender Mischkrug zudecken! Was beim Hellwerden sich verfinstert, das möge man beim Hellwerden, dem Orte des Sonnenaufganges, ausreißen! Was in der Finsternis wie ein Blitz aufblitzt, das möge man in der Finsternis, im Grabe, einschließen! Was aus der Grube heraufsteigt, das möge man in ein Loch werfen! Was in eine Waschgrube schlüpft, das möge man in eine Grube ohne Aufstieg werfen! Was in den Rohrmatten (? des Daches) *hin- und hergeht, das möge man, wo es hinkommt, vernichten! Was durch die festgefügten Rohrmatten*(?) *schlüpft, das möge man aus dem Hause herausreißen und in einen Wind verwandeln! Was in einem Loche weht, dessen Namen möge man vernichten! Was sich in einem Spalte drängt, das möge man in Nichts verwandeln! Durch die Formel auf Befehl Eas, durch die Beschwörung Marduks im Ozean, die erhabene Beschwörung des Ozeans und Eridus,* [*werde sein Nichtwiederkehren befohlen*[1]*!*]"

Nicht von der Abwehr überirdischer Geister, sondern fast ausschließlich[2] vom Kampfe gegen menschliche Hexer und Hexen handelt auf ihren acht Tafeln die rein semitisch abgefaßte Maqlûserie[3]. Ihren Namen hat die Sammlung von dem hervorragend-

---

[1] CT. XVII, 34 f. = K.4982 + K. 5050 = KARI. Nr. 46; vgl. ZA. XXVIII, 75 ff. [2] Vgl. aber z. B. I, 136 ff. [3] Maql. An erweiternden Duplikaten vgl. BA. IV, 155 ff.; CT. XXIV, 50; KARI. Nr. 84; 94 u. a. m.; vgl. ZA. XXXII, 73 ff.

sten, in ihr angewandten Mittel, die Zaubereien zu vernichten, nämlich dem Feuer, dem „*Verbrennen*“ (*maqlû*); allerdings bringt dieses auch hier keineswegs allein die ersehnte Heilung, sondern neben ihm auch Kräuter, Mineralien, Salben, Getränke und Waschungen sowie die unerläßlichen Beschwörungen. — Das Werk beginnt mit einer Anrufung der Götter der Nacht, denen der Kranke seinen traurigen Zustand schildert, und die er dann um Hilfe bittet: „*Stehet auf, große Götter, hört meine Klage, schaffet mir Recht, erkennet meine Lage! Ich habe gemacht das Bild meines Zauberers und meiner Zauberin, meines Zaubermachers und meiner Zaubermacherin. Ich habe es* (das Bild) *zu Euern Füßen niedergelegt, indem ich meine Klage vorbringe: Weil sie Böses getan, Unreines aufgesucht haben, möge sie* (die Hexe) *sterben, ich aber soll leben! Ihr Zauber, ihre Hexerei, ihr Spuk mögen gelöst werden! Die Tamariske möge mich rein machen, deren Wipfel wächst! [Die Palme(?)] möge mich lösen, die den ganzen Wind empfängt! Die Maštakal-Pflanze möge mich säubern, die die Erde anfüllt! Der ....-Baum möge mich lösen, der das Getreide anfüllt! Vor Euch glänze ich wie eine Malve(?), bin ich sauber und rein wie Nardengras(?). Die Beschwörung der Hexe ist böse; darum kehrt ihr Wort in ihren Mund zurück, ihre Zunge ist abge[schnitten]. Wegen ihrer Hexerei mögen sie zerschlagen die Götter der Nacht! Die drei Nachtwachen mögen ihren bösen Spuk auflösen! Ihr Mund möge Talg, ihre Zunge Salz sein! Das Wort meines Unheils, das sie gesprochen hat, möge wie Talg zergehen! Der Zauber, den sie gemacht hat, möge wie Salz sich auflösen! Ihr Knoten ist zerbrochen, ihre Machenschaften zerstört. All ihre Rede füllt die Wüste an. Auf Befehl, den die Götter der Nacht gegeben haben!*“[1] — In der Folge wendet sich der Behexte nach einer Aufzählung seiner Leiden an den Feuergott: „*[Feuergott, Ri]chter, der Böse und Feinde fängt, fang sie, während ich aber nicht verdorben werde! [Bilder wie] meine Bilder haben sie angefertigt und meine Gestalt nachgeformt. [Mein Antlitz] haben sie ergriffen, meinen Hals zugeschnürt, meine Brust gestoßen, meinen Rücken gekrümmt, [meine Arme] geschwächt, meine Manneskraft weggenommen, das Herz der Gö[tter mit mir] erzürnt, meine Kraft geschwächt, [die Stärke meiner Arme] ausgeschüttet, meine Knie gebunden, mit Lähmung und Schwäche mich angefüllt, [Speise der Zau]berei mich essen, [Wasser] der Zauberei mich trinken lassen, mit schmutzigem [Wasser] mich gewaschen, mit einer Salbe von bösen Kräutern mich gesalbt, zu einem Toten mich ersehen, mein*

[1] Tf. I, 13ff.

Lebenswasser ins Grab gelegt, Gott, König und Herrn mit mir erzürnt. Du, Feuergott, bist es, der den Zauberer und die Zauberin verbrennst, der vernichtet den Bösewicht, den Sproß des Zauberers und der Zauberin, der zugrunde richtet die Bösen. Ich rufe Dich an wie den Richter Šamaš, schaffe mein Recht, triff meine Entscheidung, verbrenn den Zauberer und die Zauberin, friß meine Feinde, vertilge meine Bösewichte! Dein wütendes Wetter möge sie fassen! Wie Wasser des Schlauches durch einen Stoß mögen sie zu Ende sein! Wie bei der Steinbearbeitung mögen ihre Finger abgeschnitten werden! Auf Deinen hohen Befehl, der nicht verändert wird, und Deine treue Zusage, die sich nicht wandelt[1]*!*" — Ein anderes Gebet an den Feuergott ist mit der Aufstellung von Zauberpuppen verknüpft: „[*Die Bilder*] *des Zauberers und der Zauberin habe ich mit Deiner Hand gemacht.* [*Vor*] *Dir habe ich sie behext und Dir anvertraut. Sie mögen sterben, ich aber leben! Sie mögen abschwenken, ich aber geradeaus gehen! Sie mögen zu Ende sein, ich aber zunehmen! Sie mögen schwach, ich aber stark werden! Feuergott, gewaltigster, erhabenster der Götter, der Böse und Feinde faßt, faß sie, während ich nicht verdorben werde! Ich, Dein Diener, möge leben, heil sein und vor Dir stehen! Du bist mein Gott, Du mein Herr, Du mein Richter, Du mein Helfer, Du mein Rächer*"[2]. — An die Hexe direkt wendet sich der Elende mit folgenden Worten: „*Wer bist Du, Zauberin, in deren Herz mein Unglückswort ist, auf deren Zunge meine Hexereien erzeugt werden, auf deren Lippen mein Spuk erzeugt wird, in deren Fußtapfen der Tod steht? Zauberin, ich habe Deinen Mund ergriffen, ich habe Deine Zunge ergriffen, ich habe Deine sehenden Augen ergriffen, ich habe Deine gehenden Füße ergriffen, ich habe Deine überschreitenden Knie ergriffen, ich habe Deine sich erhebenden Hände ergriffen, ich habe Deine Hände auf Deinen Rücken gebunden. Der Mondgott, der voransteht*(?), *vernichte Deinen Körper und werfe Dich in einen Schlund von Wasser und Feuer! Zauberin, wie die Kuppe dieses Siegelzylinders* (s. I, 263) *möge Dein Antlitz glühend und gelb werden*[3]*!*" — Die reinigende Kraft des Salzes wird folgendermaßen gepriesen: „*Du bist das Salz, das am reinen Orte erzeugt ist. Zum Essen der großen Götter hat Dich Ellil bestimmt. Ohne Dich wird keine Mahlzeit im Tempel veranstaltet. Ohne Dich riechen König, Herr und Fürst keinen Opferduft. Ich, der N. N., der Sohn des*

[1] Tf. I, 95 ff. = ZA. XXXII, 75 Rs. 9 ff. [2] Tf. II, 79 ff. [3] Tf. III, 89 ff.

N. N., den Zauber gefangen hält, den Machenschaften zum Fieber bringen, — zerbrich meinen Zauber, o Salz, löse meine Verhexung, und die Machenschaften nimm von mir; dann will ich Dich wie meinen Schöpfergott verehren[1]*!*" — Interessant ist eine Stelle mit spielerischen etymologischen Beziehungen zwischen dem Namen der Heilpflanze und der durch sie bei der Hexe erreichten Wirkung, die wieder die Vorliebe der Semiten für schlechte Etymologien zeigt: „*Wie die Minze* (*nînû*) *mögen ihre* (der Hexe) *Hexereien wanken* (*linûšu*)*; wie Saffran* (*aṣupiru*) *mögen ihre Zaubereien sie zerkratzen* (*liṣappiru*); *wie Senf* (*sixlu*) *mögen ihre Zaubereien sie durchbohren* (*lisxulu*)*; . . . . wie Kassia* (*kasû*) *mögen ihre Zaubereien sie bedecken* (*liksû*)*; wie Thymian* (*xašû*) *mögen ihre Zaubereien sie fesseln* (*lixšû*)" u. ä. m.[2].

Ein der Maqlûserie nahe verwandtes, ebenfalls nach den dabei vorgenommenen „*Verbrennungs*"zeremonien (*šurpu*) benanntes Werk ist die Schurpuserie[3], deren 9 Tafeln umfassender Text teils sumerisch (mit und ohne semitische Übersetzung), teils akkadisch abgefaßt ist. — Die vermutlich erste Tafel[4] enthält eine lange Aufzählung von Göttern, sogar ausländischen[5], die für den Kranken „*gelöst und befreit werden*" sollen. Diese Götter sollen dann wiederum den gebannten Menschen lösen, was für eine Sünde er auch begangen hat, und wofür er auch immer gebannt ist: „*Hat er auch einen Gefangenen nicht freigelassen, einen Gebundenen nicht gelöst, einen Eingekerkerten das Tagelicht nicht erblicken lassen, zu einem Gefangenen: ‚Nimm ihn gefangen', zu einem Gebundenen: ‚Binde ihn' gesprochen; gelöst werde er, ich weiß nicht, wodurch er gebannt ist, ... ob er einem Gebannten entgegengegangen, ob ein Gebannter ihm entgegengegangen, ob er in eines Gebannten Bette geschlafen, ob er auf eines Gebannten Stuhle gesessen, ob er aus eines Gebannten Becher getrunken*"[6]. — Den Höhepunkt des ganzen Werkes bilden Heilungsgeschichten des Beschwörergottes Marduk, die den Zweck haben, zu zeigen, daß gemäß dem von ihm vorgenommenen Ritual auch sein irdischer Vertreter, der Priester, zu verfahren habe. Ea gibt seinem Sohne Marduk in dem oft wiederholten, sakramentalen Zwiegespräche (s. S. 207) den Auftrag, den Bann zu lösen und den Kranken zu heilen: „*Der Bann werde durch die Beschwörung Eas wie eine*

[1] Tf. VI, 93ff. [2] Tf. V, 30ff. [3] BBR. 2ff.; vgl. ZA. XXVIII, 67ff.; XXX, 187ff. [4] Welche Tafel als die erste anzusehen ist, ist nicht sicher; vgl. ZA. XXX, 187; wahrscheinlich wird es K. 2096 (ABRT. I, 56ff.) sein. [5] KARI. Nr. 67 Rs. 15. [6] Tf. II, 29ff.

Zwiebel abgeschält, wie eine Dattel abgeschnitten, wie ein Strick aufgedreht! Bann, beim Himmel sei beschworen, bei der Erde sei beschworen[1]!“ Daneben werden auch verschiedene Substanzen, der eben erwähnte Knoblauch, die Dattel, der Strick, ein Schaf- und Ziegenfell, Wolle und Pflanzensamen, symbolisch behandelt und schließlich verbrannt, um durch das reinigende Feuer auch den Bann zu vernichten; z. B.: „*Wie diese Knoblauchzwiebel abgeschält und ins Feuer geworfen wird, die lodernde Flamme sie verzehrt, wie sie in ein Beet nicht mehr eingepflanzt, mit Furche und Graben nicht mehr eingefaßt wird, ihre Wurzeln die Erde nicht mehr erfassen, ihr Stengel nicht mehr wächst und die Sonne erschaut, wie sie nicht mehr auf die Tafel des Gottes und Königs kommt, so werde der Fluch, der Bann, die Rache*(?), *die Vergeltung*(?), *die Krankheit, der Schmerz, das Vergehen, die Missetat, der Frevel, die Sünde wie diese Knoblauchszwiebel abgeschält! Heutigen Tages verbrenne sie die lodernde Flamme, der Bann verschwinde; ich aber möge Licht schauen[2]!*“ — Wie die Krankheit durch einen von Marduk zuerst angewendeten Schnurzauber geheilt wird, zeigt eine weitere Beschwörung: „*Zu den Tem*[*pelhierodulen*] *lenkte er* (Marduk) *seinen Schritt, Ištar leitete* [*ihre Tempelhierodulen*] *recht. Eine verständige Frau setzte er an den Rocken*(?). *Weiße Wolle, schwarze Wolle spann sie mit der Spindel zu einem Doppelfaden, einem prächtigen Faden, einem großen Faden, einem gesprenkelten Faden, der den Bann entzwei reißt, gegen das böse Trachten auf Bannung von Menschen, gegen die Flüche der Götter, einem Faden, der den Bann entzwei reißt. Jenes Menschen Kopf, Hände und Füße band er; Marduk, der Sohn von Eridu, der Fürst, zerriß sie mit seinen reinen Händen. Des Bannes Faden bringe er hinaus in die Wüste, den reinen Ort, der böse Bann weiche zur Seite! Jener Mensch sei rein und klar! Den gnädigen Händen seines Gottes sei er empfohlen[3]!*“ — Neben Marduk tritt dann wieder (s. S. 206) eine lange Reihe von Göttern auf, die den durch verschiedene Sünden hervorgerufenen Bann lösen sollen: „*Vom Bann durch: Die Einkünfte von Rindern und Kleinvieh anderer finden und an sich nehmen, mögen sie Dich lösen, retten, befreien! Vom Bann durch: Bruder, Freund, Nachbar, Genosse, Gesell, Mitbürger, statt zu schützen, verlassen, mögen sie Dich lösen, retten, befreien! Vom Bann durch: Älteren Bruder, ältere Schwester, Vater und Mutter, statt zu schützen, verlassen, mögen sie Dich lösen, retten, befreien! Vom Bann durch: Eine Schüssel zerbrechen, einen Becher zerschlagen und bei*

[1] Tf. V/VI, 50ff. [2] Tf. V/VI, 60ff. [3] Tf. V/VI, 144ff.

Gott schwören (daß man es nicht gewesen ist), *mögen sie Dich lösen, retten, befreien! .... Vom Banne: Mit kleinem Maße geben und mit großem Maße nehmen, mögen sie Dich lösen, retten, befreien! Vom Banne durch: Mit kleinem Sekel geben und mit großem Sekel nehmen, mögen sie Dich lösen, retten, befreien! .... Vom Banne durch: Falsche Wage nehmen, falsches Geld eines Gebannten nehmen, mögen sie Dich lösen, retten, befreien!*"[1] — Den Beschluß des ganzen Werkes bilden mehrere sumerische Exorzismen, die neben dem Beschwörungstexte die üblichen Heilmittel (Tamariske, Maschtakal-Pflanze, Rohr, Laugenpflanze, Salz, Zeder, Zypresse) zur Reinigung anwenden und sämtlich ausgehen in die Aufforderung: „*Die böse Zunge möge beiseite treten*[2]*!*"

Nicht nur die bösen Geister und die Hexer und Hexen riefen menschliches Unheil hervor, sondern es genügte schon die Berührung mit etwas Unreinem, um den Betreffenden unsauber und krank zu machen. Die aus solchen Ursachen sich ergebenden Bannungen werden in einem besonderen Werke von mindestens 8 (ursprünglich sumerisch abgefaßten) Tafeln, „*der Mundwaschnng*" (sum. *lux ka*; sem. *mis pî*) behandelt, das augenscheinlich nach dem wirkungsvollsten, gegen die Verunreinigung angewandten Verfahren, eben der Mundwaschung, benannt ist. Der Aufbau der einzelnen Abschnitte ist der gleiche wie sonst: „*Als er auf der Straße ging, als er auf der Straße ging, als er auf dem Platze einherkam, als er auf Straße und Weg ging, trat er in weggeschüttetes Waschwasser, setzte er seinen Fuß in nicht rechtes Wasser, sah er Wasser unreiner Hände, kam er in Berührung mit einer Frau, deren Hände nicht sauber waren, schaute er eine Magd, deren Hände nicht gewaschen waren, berührte er mit seiner Hand eine Hexenfrau, kam er in Berührung mit einem Manne, dessen Hände nicht sauber waren, sah er einen Mann, dessen Hände nicht gewaschen waren, berührte er mit der Hand einen Mann, dessen Körper nicht richtig war*"[3]. Nach dieser Einleitung folgt das bekannte Gespräch zwischen Ea und Marduk (s. S. 207), und den Schluß bildet das Ritual für die gegen die Verunreinigung vorzunehmenden Handlungen.

Nach altorientalischer Auffassung besteht kein Unterschied zwischen dem Treiben der Dämonen und Hexen und wirklichen Krankheiten. Daher werden auch diese, selbst wenn ihr Ursprung nicht klar auf die bösen Geister zurückzuführen ist, in gleicher Weise durch die Magie behandelt, und die gegen sie angewendeten Beschwörungen ebenso in Serien gesammelt wie die gegen die

[1] Tf. VIII, 40ff. [2] Tf .IX, 1ff. [3] CT. XVII, 41, 1ff.

bösen Utukkê und die schlimmen Asakkê. Von solchen Krankheiten galt als besonders gefährlich die „*Kopfkrankheit*“ (sum. *sag-gig*; akkad. *ṭe'û; muruṣ qaqqadi*). Glücklicherweise besitzen wir eine ungefähr aus der Hammurapizeit herstammende Tafel mit je einer Beschwörung gegen die Kopfkrankheit auf Vorder- und Rückseite, die zeigen, daß die magische Behandlung der Krankheit in dieser frühen Periode etwa die gleiche war wie später: Namtaru ist es, der „*dem Menschen die Kopfkrankheit verursacht*“. Auch hier bereits tritt Marduk als Helfer auf, der nach dem Zwiegespräche mit seinem Vater Ea von diesem die Anweisung erhält, wie der Mensch geheilt und „*den gnädigen Händen seines Gottes empfohlen werden könne*“[1]. — In genau demselben Rahmen spielen sich die in Assurbanipals Bibliothek zu einer Serie von mindestens 9 (ursprünglich sumerisch abgefaßten) Tafeln unter dem Namen „*Kopfkrankheit*“[2] gesammelten Beschwörungen ab: zuerst wird ein Krankheitsbild gegeben, dann folgt das Zwiegespräch zwischen Marduk und Ea, und den Beschluß bildet das Heilungsritual; z. B.: „*Die Kopfkrankheit hat in der Wüste gestoßen, indem sie wie ein Wind wehte. Wie ein Blitz blitzte sie, indem sie oben und unten ausgeschüttet wurde. Wer seinen Gott nicht verehrt, den schneidet sie wie ein Rohr ab, seine Gliedmaßen zerbricht sie wie eine Rohrstange*(?). *Wer die Ištar nicht als Schutzherrin hat, dessen Fleisch läßt sie anschwellen; wie ein Stern des Himmels glüht* (der Kranke vor Fieber), *wie Wasser des Nachts geht er umher. Auf den umherlaufenden Menschen hat sich Unglück niedergelassen; wie ein Sturm wirft die Krankheit ihn um, ja tötet sogar diesen Menschen. Der Mensch läuft wie von Leibschneiden geplagt hin und her; als ob sein Inneres herausgerissen ist, klettert er umher; als ob er ins Feuer geworfen ist, hat er Fieber; wie ein Wildesel, der blind*(?) *ist, sind seine Augen mit Dunkelheit angefüllt. Von dem eigenen Ich ißt er, während er schon mit dem Tode verbunden ist. Der Kopfkrankheit Weg wie den eines schweren Sturmes kennt niemand; ihr vollkommenes Zeichen und ihr Band kennt niemand*“. In solcher Not erschaut Marduk den Kranken, wendet sich an seinen Vater und erhält nach dem bekannten Zwiegespräch folgende Anweisung für ihn: „*Mit einer Koloquinte*(?), *die in der Wüste allein emporkommt, bedecke, wenn der Sonnengott in sein Haus eintritt, wie mit einem Gewande Dein Haupt, bedeck dann die Koloquinte*(?) *und mach ein Bild aus Mehl. Am Morgen, ehe die Sonne aufgeht, reiß die Pflanze von*

[1] CT. IV, 4. [2] CT. XVII, 12ff.

ihrem Standort aus, nimm ihre Wurzel, nimm ferner das Haar eines unbesprungenen Zickleins, binde damit das Haupt des Kranken, binde damit den Hals des Kranken. Die Kopfkrankheit, die im Körper des Menschen sich befindet, möge herausgerissen werden, wie Spreu, die der Wind weggeführt hat, möge sie an ihren Platz nicht mehr zurückkehren! Beim Himmel seiest Du beschworen; bei der Erde seiest Du beschworen[1]*!"* — Die Heilmittel, die gegen die Kopfkrankheit verordnet werden, sind natürlich recht mannigfaltig, darum wechselt das Ritual ständig; eins lautet z. B.: „*Rinderkorn, Bitterkorn, Stroh*(?), *das in seinem Halm seinen Tag erreicht hat*[2], *möge eine alte Frau mit ihren reinen Händen mahlen; diese Sachen vermisch dann und knete sie! Leg* (diesen Brei) *auf seinen Kopf und reinige ihn ...! Die Kopfkrankheit möge wie eine Taube nach dem Schlage, wie ein Rabe nach dem Himmel, wie ein Vogel in die weite Welt wegfliegen! Den gnädigen Händen seines Gottes sei er empfohlen*[3]*!"*

In analoger Weise wurden auch andere Krankheiten kuriert. Noch aus der Zeit der I. Dynastie von Babel rührt her eine zweisprachige Vorschrift zur Bekämpfung des „*kranken Inneren*" (*libbu marṣu*), das „*wie eine Kiste zugedeckt ist, das wie Kanalwasser nicht weiß, wohin es laufen soll, das wie Brunnenwasser keine Wellen hat, das wie ein Mischkrug bedeckt ist, in das Speise und Trank nicht hineinkommen*"[4].

Mit Augenkrankheiten befaßte sich eine andere Sammlung[5], die diesen teils mit rein medizinischen, teils mit magischen Mitteln zu Leibe ging, z. B. mit folgender Beschwörung: „*Im Himmel hat der Wind geweht und hat im Auge des Menschen eine Krankheit veranlaßt; von dem weiten Himmel her hat ein Wind geweht und hat im Auge des Menschen eine Krankheit veranlaßt; er hat den schlimmen Augen eine Krankheit veranlaßt. Selbiges Menschen Augen sind getrübt, seine Augen sind gestört; dieser Mensch weint von selbst bitterlich. Selbiges Menschen Krankheit sah die Göttin Nammu.* (Ritual:) *Nimm zerkleinerte Kassia, sag die Beschwörung des Ozeans her und verbinde das Auge des Menschen. Wenn die Göttin Nammu mit ihrer reinen Hand das Auge des Kranken berührt, möge der Wind, der das Auge des Menschen verfinstert, aus seinem Auge ausfahren*[6]*!"*

Einem größeren Werke über den Zahnschmerz gehört gewiß

[1] CT. XVII, 19, 1ff. [2] D. h. richtig reif geworden ist. [3] Tf. IX, 129ff. [4] CT. IV, 8, 1ff. [5] Für das „*böse Auge*" vgl. auch CT. XVII, 33. [6] IV R. 29*, 10a ff.

eine semitisch geschriebene Beschwörung an, die in Form einer kurzen Erzählung (s. S. 208) von der Vernichtung des die Zahnschmerzen erregenden Wurmes berichtet: „*Als Anu* [*den Himmel erschaffen*], *der Himmel* [*die Erde*] *erschaffen, die Erde die Ströme erschaffen, die Ströme die Gräben erschaffen, die Gräben den Sumpf erschaffen, der Sumpf den Wurm erschaffen, da ging der Wurm weinend vor Šamaš, indem vor Ea flossen seine Tränen:* (Der Wurm:) ‚*Was gibst Du mir zu meiner Speise? Was gibst Du mir als meinen Mischtrank?*' (Der Gott:) ‚*Ich gebe Dir eine reife Feige und einen wohlriechenden Apfel*(?)'. (Der Wurm:) ‚*Was soll ich mit einer reifen Feige und einem wohlriechenden Apfel*(?)? *Erheb mich und laß mich zwischen Zähnen und Kiefer wohnen! Der Zähne Blut will ich schlürfen, und des Kiefers Zahnwurzeln will ich fressen!*' (Der Gott:) ‚*Den Pflock richte auf, ergreif den Fuß!*'[1] (Der Priester:) ‚*Weil Du dieses gesagt hast, o Wurm, möge Ea Dich schlagen mit seiner starken Hand!*' "[2] Nach den nun folgenden medizinischen Verordnungen soll man eine Salbe aus einem Kraut und Öl herstellen und dieselbe, nachdem die vorige Beschwörung dreimal darüber gesagt ist, auf den kranken Zahn legen. — Eine ähnliche, wohl ebenfalls mit einer Legende versehene Beschwörung sollte den Skorpionstich heilen[3].

Es gab auch Zaubersprüche, die eine ganze Masse verschiedener Krankheiten und anderer schlimmer Dinge auf einmal vertreiben sollten, z. B. daß Leiden „*sich dem Menschen während seines ganzen Lebens nahen*", daß „*Zusammenbruch, Herr des Schlages, Hand des Gottes und der Göttin, Hand des Totengeistes, Hand des Bannes, Hand des Menschen auf ihm laste; daß der böse Alû ihn bedecke; er rede, ohne gehört zu werden; ein böser Finger hinter ihm ausgestreckt werde; daß Gott und die Göttin mit ihm zürnen; er drükkende, böse, ungute Träume sähe; ihn Furcht befalle; ihn vor Gott und Göttin Herzenszorn ergreife; ihn Widerwärtigkeit des Herzens erfasse; er in Schrecken versetzt werde; im Munde der Menschen Haß ihm zuteil werde; Gott, König und Fürst ihn schlecht behandeln; wenn er spricht, man ihm nichts gäbe; all sein Fleisch Gift enthalte; seine Augen rot, gelb und schwarz werden; sein Körper sich verändere; seine Zähne ausfallen*(?); *das Weib seines Herzens ihn nicht möge; und er keine Lust habe, seinen Wunsch zu erreichen*". Um alle diese Wirkungen auf einmal zu erlangen, rezitiert der Priester eine Beschwörung in Form eines Gebetes an Marduk

[1] Damit der Wurm nicht in die menschliche Wohnung eindringen kann. [2] CT. XVII, 50. [3] DA. 31 Rs. 1ff.

und seine Gemahlin und nimmt dann verschiedene magische Handlungen vor: Er stellt einen „*wütenden Hund*“ aus Zedernholz, auf dem eine Beschwörung geschrieben ist, zwischen zwei Opferzurüstungen des Marduk und der Szarpânîtu, bringt den beiden Göttern ein Rauch- und Trankopfer dar und murmelt unter Hochhaltung des Hundes die auf ihm geschriebene Beschwörung je siebenmal vor den beiden Altären her, worauf ein Gebet diese Zeremonie beendet[1].

So folgt also, wie wir sehen, die Zauberei dem Menschen durch sein ganzes Leben. Schon bei der Geburt mußten Zauberbräuche die Schmerzen der Kreissenden lindern (s. S. 208), dem Kinde halfen magische Riten gegen die Machenschaften der Labartu (s. S. 222 f.). Hatte der junge Mann Liebeskummer, so konnte er seine Angebetete durch die Kraft der Magie zur Gegenliebe zwingen[2], war seine Manneskraft herabgekommen, so konnte er ihr durch ähnliche Mittel wieder „*aufhelfen*“ (*niš libbi*)[3].

Wenn ein Mann sich mit seinem Nachbarn erzürnt hatte, so bringt er ihn nicht durch Zureden wieder zur Vernunft, sondern er hält sich, „*um einen zornigen Menschen zu versöhnen*“, an folgende Zaubervorschrift: „*Du sollst ein Strohknötchen mitten aus der Wand nehmen, eine* (bestimmte) *Beschwörung dreimal darüber rezitieren und das Stroh in den Mund nehmen. Wenn jener dann wütend zu Dir spricht, spei es aus Deinem Munde auf die Brust des Menschen; dann wird sich das zornige Herz des Menschen beruhigen*“[4]. Ebenso gab es, wenn „*er günstige Träume sehen*“[5], oder er sich gegen das durch einen pfurzenden und pissenden Hund[6] verursachte Unglück schützen wollte, für alle diese Wünsche Zaubereien, die schnell zum Ziele führten.

Wenn ein Bauherr ein neues Haus gebaut hat, wurde merkwürdigerweise der Ziegelgott — vielleicht weil man fürchtete, daß er, um bald wieder einen Neubau hervorzurufen, das Haus zerstören würde — vermutlich in Gestalt einer Terrakottafigur samt Proviant auf ein Schiffchen gesetzt, das ihn entführen sollte, während der Beschwörungspriester rezitierte: „*Ziegelgott, Du bist ausgerissen, abgeschnitten, gebeugt. Ziegelgott, beim Himmel seist Du beschworen, bei der Erde seist Du beschworen! Bei Alala und Belili seist Du beschworen! Bei Laxmu und Laxamu seist Du be-*

[1] KARI. Nr. 26, 1 ff. [2] KARI. Nr. 61; Morg. IV Nr. 20, 5 ff. [3] KARI. Nr. 61; 62; 69; 70 u. ö. [4] KARI. Nr. 43 Rs. 7 ff. [5] KARI. Nr. 53, 6. [6] KARI. Nr. 221.

schworen! Bei den Göttern, die den Himmel bewohnen, seist Du beschworen, bei den Göttern, die die Erde bewohnen, seist Du beschworen! Bei dem Ozean seist Du beschworen, bei den Göttern, die den Duku bewohnen, seist Du beschworen! Du mögest ausgerissen werden, mögest weggehen, mögest Dich entfernen, mögest weichen, mögest hinausgehen! .... Ich beschwöre Dich, daß Du nicht zurückkehrst!" Darauf „*sollen der Beschwörer und der Baumeister ihr Gesicht abw*[*enden*], *7 Tafeln*(?) *rechts und 7 Tafeln*(?) *links in den Fluß werfen, und 3 Tage lang soll der Baumeister das Haus nicht betreten*"[1]. Unter den Schwellen des Hauses wurden außerdem, wie wir ja bereits wissen (s. S. 210), verschiedenartige Figuren vergraben, um allem Bösen den Eintritt zu verwehren[2].

Geschäftlich kam keine Gesellschaftsklasse ohne die Magie aus. Ein Schankwirt z. B., dessen Geschäft schlecht geht, wendet, damit „*der Gewinn für sein Haus ständig erfolge, und es mit selbigem Hause gut bestellt sei*"[3], einen mit einer Beschwörung verbundenen Zauber an, und ein in seiner Kneipe verkehrendes Mädchen, dem der Geliebte untreu geworden ist, betet zur Liebesgöttin Ischtar: „*Ištar der Länder, tapferste der Göttinnen, dieses ist Dein Hag, freu Dich und jauchze! Komm, tritt ein in unser Haus; mit Dir möge eintreten Dein guter Beischläfer, Dein Liebhaber, Dein Buhle! Meine Lippen seien Honig, meine Hände seien Wollust! .... Wie eine Schlange, die aus dem Loche herauskommt, und an die sich die Vögel herandrängen, mögen sich um mich die Männer schlagen! Im Hage der Ištar, im Graben*(?) *der Ninlil, in der Hürde des Ningišzida faßt ihn* (den Ungetreuen), *bringt ihn, versöhnt ihn! Der Ferne möge sich wenden, der Zornige möge zurückkehren! Wie Gold möge sein Herz zu mir zurückkehren! Wie der Himmel die Erde befruchtet, daß die Pflanzen zahlreich werden, möge zahlreich werden* (der Ausspruch)*: ‚Sei mir hold!'*" Mit diesem Gebete allein ist es aber noch nicht getan; außerdem soll man zwölferlei Sorten Erde nehmen, diese neben einer Opferzurüstung stehend in Wasser auflösen, das eben zitierte Beschwörungsgebet siebenmal hersagen und das Tor des Hauses mit jenem Brei bestreichen. Von dem Reste des Breies soll man das Bild eines Rindes anfertigen und dieses unter dem Graben(?) verscharren[4]. Ist das alles richtig ausgeführt, so glaubt die Dame, daß sie bei Männern wieder mehr Glück haben werde.

Ebenso wie hier der Baumeister, der Schankwirt und die

---

[1] ZA. XXIII, 374, 76ff. [2] BBR. Nr. 50, II, 1ff.; KARI. Nr. 298.
[3] KARI. Nr. 114 = ABRT. I, 66 + PSBA. 1901, 115, 1ff.; vgl. ZA. XXXII, 170, 1ff. [4] Ib. 174, 43ff.

Kurtisane machten es natürlich auch die Angehörigen anderer Berufe. Ob der Bauer in der Landwirtschaft Regen haben oder abwenden[1], ob er sein Feld vor Heuschreckenfraß schützen[2], ob der Reisende durch die Wüste wandern[3], ob der Höfling zu Hofe gehen wollte[4], immer suchte er seine Chancen durch magische Mittel zu verbessern. Ja die Anwendung solcher Dinge erstreckte sich sogar noch über das Grab hinaus; denn es war eine Hauptaufgabe der Zauberpriester, zu verhindern, daß der Totengeist des Verstorbenen der Unterwelt entwischte und wieder auf die Erde gelangte, wo er dann allerlei Unheil anrichtete. Daher war es also nötig, einmal die Manen genügend mit Speise und Trank zu versehen, dann aber auch andauernd „*viele lösende Beschwörungen . . . . Zeremonien der Beschwörungskunst und Klagelieder . . . . vollkommen richtig ausführen*“[5] zu lassen.

Den Beschwörungen folgten am Schlusse vielfach kurze Anweisungen, wie jene rezitiert und mit anderen heiligen Handlungen verbunden werden sollten. Aber neben diesen kombinierten gab es auch reine Ritualtexte, die allein die formalen Vorschriften sammelten und die notwendigen Gebete und Beschwörungen nur nach den Anfangsworten zitierten. Einige von ihnen sind sumerisch verfaßt und stammen aus alter Zeit[6], die große Masse der uns erhaltenen Proben dieser Literaturgattung gehören aber der neuassyrischen und neubabylonischen Epoche an. Diese für die verschiedenartigsten Fälle vorgesehenen Riten, die in ihrer Komposition ein fest ausgebautes System liturgischer Normen zeigen, nannte man „*Lösungen*“ (sum. *namburbi*; akkad. *tapširtu*)[7], die wieder in mehrere Unterabteilungen zerfielen. Die kultische „*Reinigung*“ (*ullulu; ubbubu; quddušu; xuppu*[8]) wurde durch besondere Zeremonien erreicht. Das Mittel der Reinigung war in der Hauptsache das Wasser, das besonders zu „*Sprengungen*“ (*salâxu*[9]; *zarâqu*[10]) oder zu „*Waschungen*“ (*misû*[11]; *ramâku*[12]) verwendet wurde. Diese Reinigungen wurden übrigens nicht nur an Menschen vollzogen, sondern auch an Götterbildern; speziell die „*Mundöffnung*“ (sum. *ka-tuxuda*; sem. *pit pî*) und

[1] KARI. Nr. 44, 22; I R. 43, 72. Zum Regenzauber wurde gewöhnlich der Fusolinkalk verwendet; vgl. AOTU. II, 1, 55. [2] KARI. Nr. 44, 22. [3] KARI. Nr. 44, 22f. [4] KARI. Nr. 71, 23, Rs. 9, 16; CT. XXII, 1, 22. [5] ABL. Nr. 437, 15ff. Solche Totenbeschwörungen sind z. B. KARI. Nr. 227, III, 8ff.; 234, 22ff. publiziert. [6] JRAS. 1919, 538. [7] Vgl. LSS. III, 1, 71ff. [8] HW. 4; 7; 581; vgl. KAT. 602f. [9] HW. 501. [10] HW. 265. [11] HW. 419. [12] KB. VI, 1, 367; 462.

„*Mundwaschung*“ (sum. *ka-luxuda*; sem. *mis pî*)[1] sind Reinigungsriten für die Götter selbst, bestehend in der Einführung von zauberkräftigen Ingredienzien in den Mund der Götterbilder. Schließlich wurden solche Reinigungszeremonien auch mit Sachen vorgenommen: die kultischen Geräte müssen natürlich sauber sein, auch die Waffen wurden nach dem Gebrauch, eventuell während eines Feldzuges im Meere, wieder gereinigt[2]. Neben dem Wasser wurden auch noch andere Substanzen bei der Vornahme dieser kultischen Handlungen gebraucht, vor allem das Öl, das zu „*Salbungen*“ (*pašâšu*) benötigt wurde[3]. — Diese Reinigungsriten wurden im Tempel, zu Hause, draußen im Felde, bisweilen aber auch in einer Art „*Rohrhaus*“ vorgenommen, das denselben Namen führt wie die bekannten „*Bügelschäfte* oder“ „*Standarten*“ (*urigallu*)[4], vermutlich weil davor wie vor den Tempeln zwei Bügelschäfte errichtet waren.

Eine spezielle Art der „*Lösungsgebräuche*“ waren die „*Sühnriten*“ (*kuppuru; takpirtu*)[5], die zur Entsühnung von Personen und Sachen vorgenommen wurden. Aus dem Ritual erfahren wir u. a., daß der Büßer „*ein Bußgewand anziehen, sich die Seiten schlagen, sich siebenmal nach* [*rechts*] *und siebenmal nach links wenden, auf dem Bußschemel*(?) *sich niederhocken und dabei*“ ein bestimmtes Gebet „*sprechen solle*“[6].

Die wichtigste Sammlung derartiger Rituale hieß, wohl nach dem hauptsächlichsten darin vorkommenden Heilmittel, dem Wasser, „*Waschhaus*“[7]. Die erste Tafel dieser Serie, die wir uns etwas näher ansehen wollen, enthält die unglaublich umständlichen Vorschriften zur Sühnung (s. diese S. o.) des Königs[8]. Nach der Rezitation einer Beschwörung sollen mehrere Sühnemittel an das Bett des Königs gestellt werden. Dann soll der Priester den Herrscher „*mit reinen Sühnungen sühnen*“ und den ganzen Palast mit dem „*Sühnezicklein*“, der „*Fackel*“, dem „*lebenden Schaf*“, dem „*starken Kupfer*“, dem „*Fell des großen Stieres*“ und Samenkörnern reinigen. Nun werden Mann und Frau[9] mit einer Lotusbaum(?)salbe eingerieben, während der Priester sich selbst

---

[1] V R. 61, IV, 22ff.; IV R. 25, 65ff.; BBR. Nr. 31—37, I, 26ff.; vgl. NF. II, 959ff.; LSS. III, 1, 89ff. [2] Salm. Ob. 69ff.; Salm. Mon. I, 26. [3] I Tigl. VIII, 48 u. ö. [4] ABL. Nr. 370, 6ff.; vgl. LSS. III, 1, 85 Anm. 1. [5] HW. 348; vgl. KAT. 601; LSS. III, 1, 81ff. [6] ABRT. I, 17, IV, 17ff. [7] BBR. Nr. 26. [8] Der Anfang und der Schluß ist nicht erhalten, auch finden sich in der Mitte Lücken, aber die Handlung ist im allgemeinen klar. [9] Es ist nicht klar, wer diese Personen sind.

mit einer Mischung aus Honig und Dickmilch einreibt und rote Gewänder anzieht. Darauf findet im Palasthofe eine Opferfeier statt, bei der auf 7 Altären Speise-, Trank- und blutige Opfer dargebracht werden. Nach einigen nicht ganz klaren Zeremonien wird ein Zicklein geschlachtet, und dann der König genau wie vorher nochmals „*mit reinen Sühnungen gesühnt*“, worauf die ganzen übrigen Kulthandlungen in der gleichen Weise wiederholt werden, nur daß den Opfern noch das eines Lammes hinzugefügt wird. Nun tritt der Priester hinter die Opferzurüstung und verspritzt(?) unter Rezitierung einer Beschwörung eine Mischung von Honig und Dickmilch nach den vier Winden; darauf geht er aus dem Tor hinaus, verbrennt ein Zicklein und ein Lamm, bringt eine Spende dar und spricht wieder eine Beschwörung. Nach einer großen Lücke, die der Text hier aufweist, tritt der König selber handelnd auf. Angesichts der Gedärme eines Opfertieres spricht er ein kurzes Gebet, steigt auf einen reinen Schemel(?) und bittet, daß „*seine Sündentafel zerbrochen*“, „*seine Schlechtigkeiten abgetrennt*“, und daß sein Leumund „*wie Silber im Munde der Menschen* [*glänzen möge*]“. Nachdem der König unter Hersagung kurzer Gebete zwei Libationen dargebracht, wäscht er sich mit Wasser und zieht ein reines Gewand an. Jetzt tritt wieder der Priester in Aktion. Er geht zum Tor hinaus, opfert ein Tier und [bestreicht] mit dessen Blute die Pfosten rechts und links des Palasttores. Die Handlung wird nun in die Steppe außerhalb der Stadt verlegt. Der Beschwörer macht dort ein „*Waschhaus*“, „*errichtet darin die Standarte des Königs*“, stellt 14 Waschbecken hin und opfert für 3 Götter 3 Lämmer. Nunmehr erhalten alle großen Götter, 23 werden namentlich aufgezählt, ein Brand- und ein Gußopfer unter Rezitierung einer stets verschiedenen, je dreimal zu wiederholenden Beschwörung. Es werden nun weitere Opferzurüstungen gemacht, 6 zur Rechten, 6 zur Linken eines Baldachins, und 7 Behälter mit Honig, Öl, Dickmilch, Sesamwein und Wasser aufgestellt. Nach diesen Vorbereitungen soll man den Sonnenaufgang abwarten[1]. Ist die Sonne erschienen, so wäscht sich der König, zieht ein reines Kultgewand an und setzt sich in das Waschhaus. Nun zündet der Priester vor dem Könige alle Räucherbecken an und bringt die den Göttern bestimmten Teile der Opfertiere dar, die er mit Mehl und Zypressenparfüm bestreut. Außerdem wird für Ea, Schamasch und Marduk eine Spende aus Rauschtrank, Mehl

[1] Also haben die Kulthandlungen bisher in der Nacht stattgefunden.

und Wein libiert, Mehlhaufen werden hingeschüttet, Besprengungen vorgenommen und den Anunnaki eine Libation ausgegossen[1]. Der arme König ist noch immer nicht mit den schier ewig dauernden Kulthandlungen fertig, sie gehen immer weiter; nur wird unser Text hier so fragmentarisch, daß wir den Zusammenhang nicht mehr recht erfassen können und daher Abschied von ihm nehmen.

Die Sühnezeremonien für den verunreinigten König sind zweifellos besonders lang und verwickelt, aber auch „*Sündengebete*" (*šegû*), die der König zu sprechen[2], oder die Zeremonien, die er zur „*Lösung des Übels*" von Mondfinsternissen vorzunehmen hat[3], zeichnen sich durch große Umständlichkeit aus. Schließlich sind ja selbst die Riten, die der gewöhnliche Sterbliche zur Vertreibung von Dämonen und Krankheiten anwenden muß, wie wir das bei den Beschwörungen gesehen haben, für unsere Begriffe reichlich langwierig und mühevoll. Noch endloser aber gestalten sich die Vorschriften der eigentlichen Ritualtexte, da in ihnen naturgemäß auf die Ausübung der Zeremonien besonderer Wert gelegt wird[4].

Daß diese Vorschriften übrigens nicht nur leere Worte waren, sondern mit Gründlichkeit ausgeführt worden sind, bezeugen die Briefe, die häufig von solchen Dingen handeln. Zur Gesundung des Aschschur-mukîn-palû'a, des kränklichen Sohnes Asarhaddons und jüngeren Bruders Assurbanipals, soll ein Opfertisch vor Sin zugerüstet und Räucherwerk für den Traumgott zu Häupten des Bettes aufgestellt werden. Dann soll der kranke Prinz sich Hände und Füße in einem Absud von zwei bestimmten Kräutern waschen und zwei Klumpen, einen von Salz und einen von Erde aus dem Haupttore, nebst bestimmten Wohlgerüchen in seine Kleiderschnur einbinden. Wenn der Kult genau nach Vorschrift verrichtet wird, so kann man, wie der Schreiber dem besorgten königlichen Vater versichert, „*gutes Mutes sein, daß der Kranke wieder genest*"[5]. — Ein anderer Schreiber gibt dem Könige Auskunft über die Ausführung von Zauberriten zur Vertreibung des bösen Alû und des Fieberdämons. Der Beschwörer soll sich erheben und eine Maus(?), eine Elster(?) und einen Dornast an dem Pfosten(?) des Tores aufhängen. Dann soll der Priester in rotem Gewande, einen Raben in seiner Rechten, einen Falken in

[1] BBR. Nr. 26. [2] IV R. 54 Nr. 2; vgl. KB. VI, 2, 56ff. [3] CT. IV, 5f. [4] Vgl. z. B. BBR. Nr. 52; 54 u. a. m. [5] ABL. Nr. 450.

seiner Linken haltend, um das Krankenlager Räucherbecken und Fackeln herumstellen und die Tür beschwören, aus der die Dämonen ausfahren sollen[1]. — Derselbe Bonze teilt dem Könige mit, daß er 21 Tafeln mit „*Lösungsriten*" am Flusse rezitiert habe, daß sein Kollege am Mittmonatstage auf dem Dache des Palastes das gleiche tun wolle, und daß er selbst in der Nacht des 15. und am 16. und 17. Tage Gebete vor dem Venusstern, der Ninlil, Szarpânîtu, Taschmêtu, Gula, Nanai zugleich verrichten werde. Daher kann er denn auch freudig hinzufügen: „*Es steht sehr gut. Die Götter haben den König, meinen Herrn, und seine Söhne gesegnet*[2]."

Leichter wie Vertreibung der Dämonen und Gesundung war es nach der Ansicht der Alten, Unglück und Erkrankung über den Nächsten herbeizuführen. Dazu bedurfte der Babylonier und Assyrer schließlich nicht einmal eines Zauberers oder einer Zauberin, die durch ihre Machenschaften den Feind verhexen konnten, sondern er schrieb einfach an einen Gott eine tabula devotionis, etwa folgenden Inhalts: „*Bau-ax-iddin, der Sohn des Ninurta-nadin-šum spricht zu Ninurta, dem großen Herrn, folgendermaßen: ‚Ninurta, großer Herr, reiß aus das Herz* (des N. N.), *das Leben lösch aus, töte die Gatt*[*in*], *vernichte die Söhne, die Familie, männliche und weibliche Hausgenossen, seinen Namen, seinen Samen, seinen Sproß, seine Nachkommenschaft*[3]'" usw. Hatte er diesen Brief geschrieben, und an geeigneter Stelle deponiert, so konnte er sicher sein, von einem unangenehmen Konkurrenten befreit zu werden.

So sehen wir also, daß die Zauberei samt den uns scheußlich öde anmutenden Beschwörungen und Litaneien im Leben der Babylonier und Assyrer wirklich eine hervorragende Rolle spielte, weil man glaubte, nur durch eine peinlich genaue Beobachtung derselben Gesundheit und Glück zu sich heranzwingen zu können.

[1] ABL. Nr. 24; vgl. LSS. II, 1, 90. [2] ABL. Nr. 23. [3] KARI. Nr. 373.

Achtzehntes Kapitel.

Die Wahrsagekunst.

Ebenso wie die Magie wurde auch die Wahrsagekunst im ganzen Altertum als reine Wissenschaft angesehen. Man glaubte eben, daß alle Geschehnisse in der Welt besonderen Gesetzen unterworfen seien, und daß ein Kausalzusammenhang zwischen jenen und bestimmten Naturvorgängen, die entweder zufällig eintreten oder absichtlich hervorgerufen werden können, bestünde. Daher war man der Meinung, durch die Beobachtung verschiedener Naturereignisse oder die Vornahme spezieller kultischer Handlungen die Zukunft entschleiern und das Eintreffen der bevorstehenden Begebenheiten voraussagen zu können. Das war eine so feststehende Anschauung, daß man gewiß keine einigermaßen wichtige Privat- oder Staatsaktion unternahm, ohne sich durch die Wahrsagekunst vorher vergewissert zu haben, wie dieselbe ausgehen würde.

Die Orakelkunst war wie alle anderen Fertigkeiten eine göttliche. Der Sonnengott, der mit seinem Lichte alles Verborgene an den Tag bringt, gilt vor allem als „*Herr des Orakels*" und „*Herr der Entscheidung*" (s. S. 20), und mit ihm in naher Beziehung steht noch der Wettergott Adad; beide, Schamasch und Adad, werden meist zusammen um Erteilung von Orakeln angegangen. Sonst spielen im Ritual noch die Anverwandten des Schamasch, seine Gattin Ai, sein Bote Bunene, seine Untergötter „*Recht*" und „*Gerechtigkeit*", sowie die Heilgöttin Gula[1] und die drei Hauptgötter des Pantheons, Anu, Ellil und Ea[2], eine Rolle; daß auch Marduk in diesen Texten genannt wird, ist wohl nur durch seine spätere überragende Stellung als Hauptgott der Landeshauptstadt Babel zu erklären[3]. Als erster Mensch erhielt von den Göttern die Wahrsagewissenschaft der mythische Urkönig von Sippar, Enmeduranki[4], der sie dann weiter tradierte. Sie war aber keine profane Tätigkeit, sondern ein „*Mysterium*" (*niṣirtu; piristu*)[5] und ein Privileg der offiziellen Priester, vor

---

[1] BBR. Nr. 1—20, 32ff. [2] BBR. Nr. 1—20, 42ff. [3] BBR. Nr. 1—20, 11, 18 u. ö. [4] BBR. Nr. 24, I, 23. [5] Vgl. ZDMG. LXXIV, 433ff.

allem der „*Seher*“ (sum. *azu; maššububu;* akkad. *bârû*), die auch durch die Spezialklassen der „*Klagepriester*“ (*kalû*)[1], der „*Fragepriester*“ (*šâ'ilu*)[2], der „*Traumdeuter*“ (*pâšir šunâti*)[3] und „*Vogelschauer*“ (*dâgil iṣṣurê*)[4] vertreten werden konnten. Unter Umständen waren auch Frauen berechtigt, sowohl die heiligen Handlungen vorzunehmen[5], als auch die daraus resultierenden Bescheide zu geben[6]. Die Aufgabe der Wahrsagepriester war es nun, die „*Vorzeichen*“ (sum. *xar*; sem. *têrtu*) zu studieren, aus denen die Orakel abgeleitet wurden. Diese kamen vor allem zustande durch die Beobachtung himmlischer und irdischer Vorgänge und die Vornahme von Leber- und Ölschau. — Die Geräte, deren die Seher sich zur Ausübung ihres Amtes bedienten, waren ein „*Zedernstab*“ (*erinu*) und eine „*Schale*“ (*makâltu*)[7] zum Wahrsagen. Die Vorzeichen, die als Antworten der Götter angesehen wurden, waren entweder „*bejahend*“ (*annû*)[8] und „*ermutigend*“[9] oder „*verneinend*“ (*ullû*)[10]. In diesem letzten Falle wurden sie zwei-, ja auch dreimal[11] wiederholt, bis sie günstig ausfielen. — Neben den Sehern gab es, wie es scheint, noch gotterfüllte „*Propheten*“ (*maxxû; šêxânu*)[12], die auch ohne Zuhilfenahme der Vorzeichen die Zukunft entschleiern konnten.

Die Seher bildeten, wie wir bereits gesehen haben (s. S. 65), schon seit alten Zeiten[13] eine Zunft (*bârûtu*), an deren Spitze ein „*Oberseher*“[14] stand, und die ihre Kunst vom Vater auf den Sohn vererbte[15]. Die große Bedeutung dieser Kaste wird bewiesen durch die überaus umfangreiche von ihr verfaßte Omenliteratur und zahlreiche Briefe an hohe Herrschaften, durch die uns auch viele Gelehrte dieser Gattung namentlich bekannt geworden sind. Im Auslande wurden sie und ihre Kenntnisse ebenso geschätzt wie in der Heimat; das zeigt deutlich der Umstand, daß wir auch aus dem Archiv der Chattikönige Omentexte in akkadischer[16] und chattischer[17] Sprache besitzen. Ja, ihr Ruhm überdauerte noch die Zeiten der Selbständigkeit des babylonischen Reiches; als „*Chaldäer*“ zogen sie westwärts nach Syrien, ja bis nach Griechenland und Rom, und gelangten dort nicht selten zu Ansehen und Reichtum. Von einem Chaldäer Schum-iddin (gräzi-

[1] III R. 58, Nr. 11 Unterschr. [2] ZA. IV, 8, 52. [3] ZA. IV, 8, 52. [4] ABL. Nr. 1346, 1, 7; ADD. 851, III, 11 u. ö. [5] ABL. Nr. 1367 Rs. 4; 1368 Rs. 6. [6] IV R. 61, II, 12, 40 u. ö. [7] BBR. Nr. 1—20, 17, 70, 119f.; Nr. 24, 24 u. ö. [8] HW. 113a. [9] Asarh. Pr. B. I, 7. [10] VAB. IV, 264, II, 4. [11] VAB. IV, 264, II, 5. [12] AJSL. 1922, 188. [13] VAB. VI, 24, 14; 25, 14; 81, 23. [14] ADD. 408 Rs. 7; 429 Rs. 25. [15] BBR. Nr. 24, I, 23. [16] KUB. IV, 63ff. [17] KUB. VIII, 1ff.; vgl. AKF. I, 2ff.

siert Sudinos) wird uns z. B. berichtet, wie er dem Heere des König Attalos I von Pergamon durch eine List bei der Leberschau den „*Sieg des Königs*“ weissagte, indem er nämlich die mit Tinte verkehrt auf seine Hand geschriebenen Worte βασιλέως νίκη auf die Leber des Opfertieres abdrückte[1]. Nach Osten hat sich die babylonische Divinationslehre, wie es scheint, bis nach China verbreitet; wenigstens berühren sich die babylonischen und chinesischen Omentexte bis auf Einzelheiten so nahe, daß man an eine selbständige Entwicklung dieser Wissenschaft im äußersten Osten kaum glauben kann[2].

Daß die Omenlehre tatsächlich von den ältesten bis zu den jüngsten Zeiten des babylonisch-assyrischen Reiches von Hoch und Niedrig ungemein geschätzt wurde, läßt sich durch eine lange Reihe von Zeugnissen erweisen; vor allem haben die Herrscher in ihren Inschriften des öfteren von ihren Bemühungen berichtet, die darauf ausgingen, zu erfahren, ob ihre kriegerischen Unternehmungen Erfolg haben, ob ihre Bauten an einem günstigen Tage in Angriff genommen, und sie selbst und ihre Familie gesund bleiben würden. Eine Sammlung von Leberschauvorzeichen (s. S. 274) gibt vor, aus der Zeit der alten Könige Sargon I und Narâm-Sin zu stammen, und zählt die Ereignisse auf, die sich damals aus der Gestaltung eines bestimmten Teiles der Opferleber ergeben haben sollen. Wenn die uns jetzt vorliegenden Abschriften dieser Abhandlung auch jung sind, so liegt doch kein triftiger Grund vor — wie es früher geschehen ist —, an ihrem hohen Alter zu zweifeln, da die dort erwähnten historischen Ereignisse uns neuerdings teilweise auch durch andere Quellen bestätigt worden sind[3]. Anspielungen auf geschichtliche Vorgänge finden sich übrigens auch sonst in Omentexten; so erfahren wir durch sie z. B., daß Zisutra das ewige Leben suchte[4], daß Ibi-Sin, der letzte König der 3. Dynastie von Ur, als Gefangener nach Elam abgeführt wurde[5], und daß sein Nachfolger Ischbi-Irra von Isin „*keinen Gegner hatte*“[6]. In seinen eigenen Inschriften berichtet uns Gudea ausführlich von einem Traumgesicht, das er gehabt, und das ihm von seiner Mutter Nina gedeutet wird[7]. Mit der Hammurapiperiode setzen dann bereits die Originaldokumente der Hepatoskopie (d. i. Leberschau)[8], Lekanomantie (d. i. Becher-

[1] Polyän, Strategem. IV, 20. [2] ABR. II, 745; Ostas. Z. VIII, 42ff. [3] CCEBK. II, 1ff. [4] KARI. Nr. 434, 7. [5] CTDAB. II, 64. [6] CTDAB. I, 30, 16. [7] VAB. I, 92, III, 25ff. [8] Außer den Tafeln mit Nachrichten über den Befund von Opferlebern (s. S. 272) gehört hierher ge-

weissagung)[1], Oneiromantik[2] (d. i. Traumdeutkunst) und Astrologie[3] ein, und von nun an werden auch die Erwähnungen dieser Dinge in den gleichzeitigen Königsinschriften immer häufiger. Der Kossäerkönig Agukakrime (ca. 1600 v. Chr.) erzählt uns, wie er sich, als er die entführte Mardukstatue nach Babel zurückführen wollte, zuerst durch einen Seher vermittels Ölwahrsagung vom Orakelgotte Schamasch die Ermutigung zu seinem Unternehmen holte[4]. Unter den neubabylonischen Königen sind es Nebukadnezar und besonders der fromme Nabonid, die bei jeder ihrer zahlreichen Tempelbauten erst durch Träume und Orakelfragen sich der Zustimmung der Götter vergewisserten. So erhält dieser letztere Fürst von Marduk im Traume den Auftrag, den Sintempel von Harrân wieder aufzubauen: „*Nabonid, König von Babel, mit den Pferden Deines Wagens bring Ziegel, bau E-xulxul und laß Sin, den großen Herrn, darin wohnen*“[5]. Nachdem noch Schamasch und Adad einen günstigen Monat und einen günstigen Tag für den Beginn des Baues bezeichnet hatten, ging der König dann wirklich ans Werk[6]. Noch der Prophet Ezechiel schildert in einer Vision den König von Babel, wie er, um sich Orakel zu beschaffen, „*die Leber beschaut*“[7]. — Nicht anders als ihre babylonischen Kollegen verfahren auch die assyrischen Herrscher. Bauten von Tempeln wurden seit jeher immer nur auf Geheiß d. h. auf den durch die Wahrsagekunst ermittelten Willen der Götter hin unternommen, aber auch sonst werden in Krieg und Frieden die Götter fortwährend um Willensäußerungen angegangen. Besonders die Inschriften Asarhaddons und seines Sohnes Assurbanipal sind voll von Nachrichten über Orakel, die ihnen zuteil geworden. Schon während des Kampfes mit den Mördern seines Vaters sandten die Götter dem Asarhaddon ein „*Ermutigungsorakel*“ folgenden Inhalts: „*Geh ohne Zögern! Wir wandeln zu Deiner Seite und werden Deine Feinde töten*“[8]. Als Assurbanipal mit seinem ungetreuen Bruder Saosduchin kämpfte hatte ein Seher in der Nacht einen Traum, indem er auf dem Postament der Sinstatue folgende Worte las: „*Denen, die gegen Aššurbanipal, den König von Assyrien, Böses planten und Feind-*

---

wiß auch der Gallenomentext KARI. Nr. 150, der, wie die phonetischen Schreibungen zeigen, sicherlich die Abschrift eines Textes aus der Hammurapiperiode ist. VAT. 6063, ein altbabylonischer Text (unpubl.), enthält ebenfalls Opferschauomina. [1] S. S. 275 o. [2] Vgl. VAT. 7525 (unpubl.). [3] Vgl. VAT. 7525 (unpubl.). [4] V R. 33, II, 8ff. [5] VAB. IV, 218, I, 20ff. [6] VAB. IV, 220, I, 50ff. [7] 21, 26. [8] Asarh. Pr. B. I, 7ff.

seligkeiten unternahmen, will ich einen bösen Tod schenken; durch schnellen Dolch aus Eisen, Fieber, Hungersnot, Pest will ich ihr Leben beendigen"[1], und bei seinem Feldzuge gegen Elam erscheint die Göttin Ischtar gar dem ganzen assyrischen Heere im Traume und spricht zu den Soldaten: „*Ich gehe vor Aššurbanipal, dem Könige, den meine Hände geschaffen haben*"[2]. So ist also, wie wir sehen, die Wahrsagekunst in allen Lebenslagen unerläßlich.

Die Sammlungen der Omina samt ihren Deutungen, deren die Seher für ihr Amt bedurften, waren ursprünglich wohl klein, indem Vorzeichen ähnlichen Inhalts auf einer Tafel zusammengeschrieben wurden; später aber wurden sie in einem sehr umfangreichen Werke von mindestens 174[3] Tafeln zusammengefaßt, das nach den Anfangsworten seiner ersten Tafel den Namen „*Wenn eine Stadt auf der Höhe liegt*" führte. Dieses gewaltige Opus hatte mehrere Unterabteilungen, die in verschiedenen Abschnitten etwa die sich auf die Leber, die Galle, das neugeborene Kind, die Vorgänge am Himmel[4] (s. S. 247 ff) usw. beziehenden Vorzeichen behandelten.

Unter den Vorzeichen können wir zwei Gruppen unterscheiden; einmal solche, die zufällig eintreten wie astronomische und atmosphärische Vorgänge, Bewegungen von Tieren, Geburten und Träume, andererseits absichtlich hervorgerufene wie Leberschau, Los- und Becherwahrsagung. Eine Unterscheidung beider Kategorien ist allerdings nicht immer ganz sicher durchzuführen.

Was die Deutungen der Vorzeichen anbetrifft, so setzte man ursprünglich gewiß ein besonders wichtiges Ereignis mit einer vorher beobachteten außerordentlichen Erscheinung in ursächlichen Zusammenhang und glaubte, daß bei dem Wiedereintreten derselben Erscheinung sich auch dasselbe Ereignis wiederholen würde. Aber darüber hinaus haben die Gelehrten auch rein theoretische Konstruktionen vorgenommen. Die Gesichtspunkte, die dabei maßgebend waren, resultierten aus dem

---

[1] VAB. VII, 32, III, 118ff. [2] VAB. VII, 48, V, 100. [3] Vgl. Cat. V, 2140. Anfänge verschiedener Omentafeln sind gesammelt z. B. KARI. Nr. 392; 394. [4] TU. Nr. 15. Es ist allerdings nicht sicher, ob die Serie „*Als Anu und Ellil*" eine Unterabteilung von „*Wenn eine Stadt auf der Höhe liegt*" ist, oder ob sie ein selbständiges Werk repräsentiert.

Gesetz der gegenseitigen Entsprechungen (s. S. 107). Einmal galt ein Vorzeichen als günstig resp. ungünstig je nach der Gedankenverbindung, die zwischen den beobachteten Erscheinungen und dem vorausgesagten Ereignisse bestand; sodann sah man aber auch verschiedene Richtungen ohne weiteres als glücks- resp. unglücksbringend an. Bei den zufälligen Vorzeichen brachten einige von ihnen von vornherein Glück oder Unglück, aber außerdem spielte auch ihre Färbung, ihre augenblickliche Betätigung, ihre Zahl, ihr Aussehen, sowie die Zeit und der Ort, wo sie auftreten, eine besondere Rolle. Bei den absichtlich herbeigeführten Vorzeichen ist ein Ideenzusammenhang zwischen den Erscheinungen und dem Erfolge der Voraussagung zu beobachten. So hatten abnorm große und lange Dinge meist eine günstige, kurze und defekte dagegen eine böse Vorbedeutung. Was die verschiedenen Seiten anbelangt, auf denen die Omina vor sich gehen, so galt die rechte nicht ohne weiteres als günstig und die linke als ungünstig, sondern ähnlich wie in der römischen Lehre[1] bezieht sich die rechte Seite auf die eigenen, die linke auf die fremden und feindlichen Verhältnisse; daher kann z. B. ein an und für sich günstiges Omen für den Befragenden schlecht ausgehen, wenn es auf der linken Seite liegt, da dann eben der Feind den Vorteil davon hat, und umgekehrt. In einem Lehrbuch der Leberschaukunde hat uns der Verfasser selbst wertvolle Fingerzeige für die Erkenntnis der ratio dieser Deutungen gegeben (s. S. 269 f.).

Dem Anscheine nach waren die zufälligen Omina älter als die künstlich herbeigeführten, da jene keine besonderen Handlungen zur Voraussetzung haben.

Unter den von ungefähr den Menschen aufstoßenden Vorzeichen sind zweifellos die astrologischen die wichtigsten. Die Sterne sind nach altorientalischer Auffassung die „*Schrift des Himmels*“[2], und wer in ihr richtig zu lesen versteht, der ist imstande, in die Zukunft vorauszuschauen. Diese auf Himmelserscheinungen beruhenden Omina sind gesammelt in einem Werke, das nach seinen Anfangsworten „*Als Anu, Ellil*“[3] heißt. Wir kennen es hauptsächlich aus jungen Abschriften, aber vermutlich reichen Teile von ihm bis in die sumerische Zeit hinauf, wie z. B. die altertümliche, für die spätere Zeit gar nicht mehr zutreffende Einteilung der Welt in die vier Länder Akkad, Elam,

[1] Cicero, De divin. II, 12. [2] HW. 187 a. [3] Ach. Ein Katalog dazu TU. Nr. 15.

Subartu und Amurru und die Erwähnung alter Könige wie Rimusch und Ibi-Sin[1] beweisen. Andererseits zeigt die Erwähnung der Hethiter (s. S. 250) und der Achlamê (s. S. 251), daß die Sammlung auch jüngere Bestandteile umschließt. Aller Wahrscheinlichkeit nach werden wir also anzunehmen haben, daß das Werk allmählich entstanden und durch Zusätze immer weiter vermehrt worden ist.

Unter den Himmelskörpern war der Mond, der Regent der Nacht und Bestimmer des Monats, auch als Vorzeichenspender der wichtigste. Die von ihm herrührenden Omina sind so zahlreich, daß sie unmöglich alle an dieser Stelle aufgeführt werden können; daher müssen wir uns hier mit einer kleinen Auswahl begnügen. Die Babylonier und Assyrer rechneten nicht wie wir nach einem Sonnen-, sondern nach einem Mondjahre von 12 je etwa $29^1/_2$tägigen Monaten, denen von Zeit zu Zeit ein dreizehnter Monat zum Ausgleiche mit dem Sonnenjahre angefügt wurde (s. S. 395). Mindestens seit dem 27. Tage des Monats sollte der Mond nun unsichtbar sein; aber wenn er in diesen Tagen vielleicht infolge falscher Beobachtung oder Berechnung, doch sichtbar war, so hatte das ominöse Bedeutung: „*Ist in diesen Monaten* (d. h. den vorher aufgezählten 13 Monaten des Jahres) *der Mond am 27. Tage sichtbar wie am 1. Tage bei seinem Erscheinen, so bedeutet das Unheil für Elam . . . . Ist der Mond am 28. Tage sichtbar wie am 1. bei seinem Erscheinen, so bedeutet es Unheil für Amurru . . . . Ist der Mond am 29. Tage sichtbar, so bedeutet das Unheil für Gutium* (oder) *Angriff von Gutium . . . . Ist der Mond am 29. Tage sichtbar wie am 1. Tage bei seinem Erscheinen und von einem Bilde umgeben, so bedeutet das Unheil für Amurru* (oder) *Angriff von Amurru . . . . Ist der Mond am 30. Tage sichtbar, so wird der Feind in Akkad einziehen und [das Land(?)] einnehmen*"[2].

Ein anderer Text erörtert die Möglichkeiten, daß Sonne und Mond zwischen dem 12. und 20. eines Monats zusammen gesehen werden. Da das nur um die Vollmondszeit geschehen kann, sind Beobachtungen in solchem Umfange natürlich auch nur bei falscher Kalenderrechnung möglich. Die Vorzeichen lauten: „*Werden Mond und Sonne am 12. Tage zusammen gesehen, Ende der Dynastie, Vernichtung der Menschen, der Räuber wird den Kopf abschneiden. Werden Mond und Sonne am 13. zusammen gesehen, Unruhe, Handel und Wandel des Landes wird nicht gedeihen, der*

[1] CTDAB. II, 64; Cat. 1471 (Sm. 1224) u. ö. [2] Ach. Sin. Nr. I, 9ff.

Fuß des Feindes wird (im Lande) *sein, der Feind wird im Lande* (alles) *wegnehmen. Werden Mond und Sonne am 14. zusammen gesehen, Wohlverhalten, das Herz des Landes wird sich wohl befinden, die Götter werden an Akkad zum Heile gedenken, Herzenserfreuung der Menschen, das Vieh von Akkad wird ruhig auf dem Felde sich lagern. Werden Mond und Sonne am 15. zusammen gesehen, so wird der starke Feind seine Waffen gegen das Land erheben, das Tor meiner Stadt wird der Feind zerstören. Werden Mond und Sonne am 16. zusammen gesehen, so wird ein König gegen den andern Feindschaft entbieten, der König wird einen Monat lang in seinem Palaste eingeschlossen sein, der Fuß des Feindes wird in sein Land gesetzt werden, Feinde werden in seinem Lande siegreich wandeln. Werden Mond und Sonne am 17. zusammen gesehen, so wird der Fuß des Feindes(?) gegen das Land* (gerichtet sein), *eine törichte Zunge wird das Land beherrschen. Werden Mond und Sonne am 20. zusammen gesehen, so werden die Nordvölker* (*ummân-manda*) *sich erheben und das Land beherrschen, die Gemächer der großen Götter werden ausgerissen werden, Ellil wird nach Elam zu ziehen befehlen, in 30 Jahren wird man Rache nehmen, und die großen Götter werden an ihren Ort zurückkehren*"[1].

Von besonderer, meist unheilvoller Bedeutung waren die Mondfinsternisse[2]. Man unterschied verschiedene Wirkungen, je nach dem Monat und der Nachtwache, in der die Finsternis stattfand: „*Findet im Nisan eine Finsternis während der ersten Nachtwache statt, so wird Zerstörung eintreten, und ein Bruder wird den andern töten. Geschieht es im Ijjar, so wird der König sterben, und die Söhne des Königs werden zu dem Thron ihres Vaters nicht gelangen. Geschieht es im Siwan, Aufstehen der Fische*[3]. *Geschieht es im Tammuz, so wird der Feldertrag gedeihen, und das Land wird einen hohen Preis essen*[4]. *Geschieht es im Ab, so wird Adad im Lande eine Überschwemmung anrichten. Geschieht es im Elul, so wird der Feind die Niederlage des Landes bewirken, und meine schöne Habe wird der Feind essen. Geschieht es im Tišri, so wird Aufruhr stattfinden. Geschieht es im Marxešwan, so wird der Gott fressen*[5]. *Geschieht es im Kislew, so wird der Gott fressen. Geschieht es im Ṭebet, so wird Adad im Feindeslande eine Überschwemmung*

[1] Ach. Sin. IV, 13 ff. [2] S. schon den Text aus dem Chatti-Archiv KUB. IV Nr. 64; vgl. AKF. I, 1 ff. [3] D. h. nach Rep. Nr. 271, 10, es wird Hochwasser eintreten, sodaß die Fische auf dem früheren Festlande herumschwimmen. [4] D. h. Preise werden hoch sein, sodaß die Kaufleute gute Geschäfte machen. [5] D. h. es wird Pest im Lande sein.

anrichten. Geschieht es im Šebaṭ, so wird Adad in seinem Feindeslande eine Überschwemmung anrichten. Geschieht es im Adar, Unheil für Akkad"[1]. In dieser Weise geht es weiter, je nachdem die Finsternisse in der zweiten oder dritten Nachtwache stattfinden. — Noch ausführliche Angaben über Mondfinsternisse macht ein anderer Text: „*Findet am 14. Elul eine Finsternis statt, im Norden beginnend und im Süden oder Westen endend, in der ersten Nachtwache beginnend, in der mittleren endend, indem Du Norden zählst, wo seine Finsternis zu sehen ist, so wird für den König von Akkad eine Entscheidung gegeben werden; gegen den König wird ein Aufruhr angezettelt werden, und wenn an dem Könige die Finsternis vorbeigeht, werden die Regen im Himmel und die Hochflut in den Quellspalten zurückgehalten werden, Hungersnot wird im Lande sein, und die Menschen werden ihre Kinder für Geld verkaufen. Findet am 15. eine Finsternis statt, so wird der Sohn des Königs seinen Vater töten und den Thron ergreifen, oder der Feind wird aufstehen und das Land fressen. Findet die Finsternis am 16. statt, so wird der König eines feindlichen Landes oder der König von Xatti*[2] *aufstehen und den Thron ergreifen; Regen am Himmel und Hochflut in den Quellspalten wird zurückgehalten werden. Findet am 20. die Finsternis statt, so werden Regen am Himmel und Hochflut in den Quellspalten gehemmt werden; ein Land wird sich mit dem andern vermischen, und Friede wird gemacht werden. Findet am 21. eine Finsternis statt, so wird der Thron des Feindes nicht alt werden, Usurpatorenkönige werden im Lande sein; am Schluß des Jahres wird Adad eine Überschwemmung veranlassen, oder des Königs Thron wird nicht alt werden, sein Land wird verkleinert werden*"[3].

Diese theoretischen Ergebnisse der Mondvorzeichen werden durch Berichte babylonischer und assyrischer Astrologen an den König, die sich ebenfalls in Assurbanipals Bibliothek in größerer Anzahl gefunden haben, vielfach bestätigt und ergänzt. Wir ersehen aus ihnen, daß über das ganze Land Stationen verteilt waren, deren Beamte ihre Beobachtungen oft nur unter Zitierung der betreffenden Stellen aus den astrologischen Werken an die Zentrale sandten, wo sie dann weiter verarbeitet wurden. So berichtet der Astrolog Bullutu über seine Beobachtungen des Mondes, daß er ihn am 1. Tage des Monats gesehen, und daß der Tag seine normale Länge gehabt habe, folgendermaßen: „*Wird*

[1] Ach. Sin XXIV, 22ff. [2] Wortspiel zwischen „*axîti*“ = fremd und „*xâti*“ = Hethiterland. [3] Ach. Sin XXXIII, 35ff.

der Mond am 1. Tage gesehen, so wird Ruhe und Frieden im Lande herrschen; das Herz des Landes wird sich wohl befinden. Hat der Tag seine normale Länge, so wird die Regierung des Fürsten lang sein"[1]. — Über die auch im großen astrologischen Werke erwähnten Erscheinungen des Mondes am 30. Monatstage (s. S. 248) berichten auch zwei Astrologen dem Könige, also müssen sie ihn doch wohl an diesem Tage wirklich gesehen haben: „*Wird der Mond im Monat Siwan am 30. Tage gesehen, so werden die Axlamê-Beduinen den Reichtum des Landes Amurru verzehren*", und „*Wird der Mond am 30. Nisan gesehen, so werden das Land Subartu die Axlamê-Beduinen verzehren; eine fremde Sprache wird das Land Amurru beherrschen. Subartu sind wir*[2]. *Wird der Mond am 30. Tage gesehen, so wird Kälte im Lande sein*"[3]. — Auch die uns schon bekannten Omina, nach denen Mond und Sonne in der Zeit zwischen dem 12. bis 20. Tage zusammen gesehen werden können, finden teilweise ihre Parallele in den Rapporten an den König von Assyrien. Ein alter Priester und Astrolog namens Akkullânu, der zur Zeit des Asarhaddon lebte[4], berichtet einmal über seine diesbezüglichen Beobachtungen, indem er ebenfalls einfach die betreffenden Stellen des großen astrologischen Omenwerkes zitiert[5].

Zuweilen haben die Herren ihren Berichten aber auch einen eingehenden Kommentar beigegeben. So behandelt ein Brief des bekannten Astrologen Nabû-muschêszi an seinen König (Asarhaddon) sowohl die Tatsache eines beobachteten Mondhofes, als auch die daraus sich ergebenden astrologischen Schlüsse in folgender Weise: „*In dieser Nacht war der Mond von einem Hofe umgeben, und zwar standen Sagmegar* (= Jupiter) *und der Skorpion darin*". Das bedeutet nun folgendes: „*Ist der Mond von einem Hofe umgeben, und steht Sagmegar darin, so wird der König von Akkad eingeschlossen werden. Ist der Mond von einem Hofe umgeben, und steht der Nêbiru* (ebenfalls der Jupiter) *darin, so bedeutet das Sterben des Viehs und des Getieres des Feldes. Der Stern des Marduk* (d. i. Jupiter) *heißt bei seinem Aufgange Šulpa'e; ist er* [*zwei*] *Doppelstunden hoch, so heißt er Sagmegar; steht er mitten am Himmel, so heißt er Nêbiru. — Ist der Mond von einem Hofe umgeben, und steht der Skorpion darin, so werden sich hohe Priesterinnen Männern nähern, oder Löwen werden morden, und Handel und Wandel im Lande wird gehemmt werden. Das sind* (Auszüge) *aus der Serie. Ist der Mond von einem Hofe umgeben, und steht Šulpa'e*

[1] Rep. 1. [2] D. h. Subartu wird Assyrien gleichgesetzt. [3] Rep. 62. [4] Vgl. LSS. II, 1, 25; 66f. [5] Rep. 166; vgl. ib. 119; 123; 154; 164.

darin, so wird der König von Amurru mächtig werden und die Niederlage des feindlichen Landes bewirken. Dieses (stammt aus einer) *anderen* (Serie). *Von Nabû-mušêṣi*"[1]. Wie man sieht, hat hier der Astrolog zuerst seine astronomischen Beobachtungen mitgeteilt und dann daran die daraus resultierenden Folgerungen nach der Lehre zweier verschiedener Werke der Wahrsagekunst angeschlossen. Da konnte der König sich nun heraussuchen, was ihm beliebte. — In einem anderen Briefe will ein gewisser Zakir den infolge einer Mondfinsternis ängstlichen König offenbar beruhigen, indem er das daraus entspringende Unglück auf das Westland beziehen will: „*An den König der Länder, meinen Herrn, Dein Diener Zakir. Mögen Nebo und Marduk dem Könige der Länder, meinem Herrn, gnädig sein! Mögen Bêl und Nebo ferne Tage geistigen und körperlichen Wohlbefindens Dir zu leben geben und Deinen Feind in Deine Hände legen! Am 15. Ṭebet fand eine Mondfinsternis in der mittleren Nachtwache statt, im Osten aufsteigend und im Westen endend*(?). *Das bedeutet Unheil für den Westen, und für jenes Land ist das Omen unheilvoll. Sein Unheil erstreckt sich auf den König von Amurru und sein Land. Da der Feind meines Herrn Königs in Amurru ist, so möge mein Herr König handeln, wie es ihm beliebt. Die Macht meines Herrn Königs wird es* (das Vorzeichen) *herbeiführen, und seine* (des Amurrukönigs) *Niederlage wird der König vollziehen*"[2].

Merkwürdigerweise hatte die S o n n e als Orakelgestirn längst nicht die Bedeutung wie der Mond; das hängt offenbar mit der besonderen Stellung des Mondgottes Sin und der leichteren Beobachtung seines Gestirnes zusammen. Daher sind auch Sonnenomina weder in der Literatur noch in den Berichten der Astrologen sonderlich häufig. Was an Sonnenvorzeichentexten erhalten ist, handelt meist von den unheilvollen Finsternissen dieses Gestirnes[3]. Doch ist dabei zu bemerken, daß häufig Verfinsterungen auch für Tage vorausgesetzt werden, an denen eine wirkliche Sonnenfinsternis im Mondmonate nicht stattfinden kann[4]; daher ist es nicht sicher, ob an diesen Stellen von wirklichen Finsternissen oder nur von Verdunkelungen die Rede ist. — Die fast ausnahmslos unglücklichen Folgen einer Sonnenfinsternis im Monat Elul stellt das große astrologische Werk folgendermaßen dar: „*Findet am 1. Elul eine Sonnenfinsternis*

[1] Rep. 94. [2] ABL. Nr. 137. [3] Auch schon in Texten aus dem Chattireiche; vgl. KUB. IV Nr. 63. [4] Sie kann nur am Ende, höchstens noch am Anfange des Mondmonats stattfinden.

statt, so bedeutet das Zerstörung des Palastes, des Viehs oder(?) eines großen Heeres; Niederlage von Elam. Geschieht es am 9., so wird Adad sein Gebrüll schlimm erschallen lassen. Geschieht es am 11., so werden Feldzüge im Lande stattfinden. Geschieht es am 13., so werden Verwüstungen(?) im Lande sein. Findet am 14. eine Finsternis statt, so wird Zerstörung stattfinden, und der Marktpreis wird fallen. Geschieht es am 15., so wird der König von Elam sterben. Geschieht es am 16., so wird der König von Gutium sterben, und der Marktpreis wird anziehen oder(?) sich ändern. Geschieht es am 18., so wird das Königtum nicht lange bestehen, Fieber wird im Lande und Niederlage eines großen Heeres sein; der König wird in Bedrängnis geraten, oder sein Königtum wird durch die Götter enden, sein Land wird von ihm abfallen. Geschieht es am 20., so wird der König von Amurru lange regieren. Geschieht es am 21., so werden ..... und Wölfe(?) im Lande sein; das Erzeugnis des Meeres wird zugrunde gehen. Geschieht es am 28., so wird das Königtum lange dauern; Fieber wird im Lande sein; der König der Welt wird lange leben. Geschieht es am 29., so wird der König im Aufruhr gefangen genommen werden, Krankheiten(?) werden im Lande sein. Geschieht es am 30., so werden die Stadt, der König und seine Leute unversehrt bleiben; Löwen werden töten und die Wege versperren. Findet vom 1. bis zum 30. eine Finsternis statt, so wird der König von Akkad oder das Land Akkad zugrundegehen[1]."

Andere Texte beschäftigen sich mit der Farbe der aufgehenden Sonne an den verschiedenen Monatstagen; z. B.: „*Ist die Sonne am 1. Nisan bei ihrem Aufgange rot wie eine Fackel und erglüht weißes Gewölk vor ihr, oder tritt dieses sodann an ihre Seite oder zieht nach Osten, so wird im Monat Nisan am .... 28., 29. oder 30. eine Sonnenfinsternis eintreten ...., oder es wird in diesem Monate der König sterben, und sein Sohn den Thron ergreifen ..... Ist die Sonne am 1. Tammuz bei ihrem Aufgange dunkel oder von einem Hofe umgeben, so wird das Land Beruhigung sehen*"[2].

Die Sonne wurde natürlich ebenso wie der Mond auf den Observatorien von den Astrologen beobachtet, und über die betreffenden Erscheinungen wurde, häufig unter Zufügung der astrologischen Deutung, an den Hof berichtet. Der bekannte Balasî, einer der Hauptastrologen Asarhaddons[3], schreibt z. B. über eine erwartete, aber glücklicherweise nicht eingetroffene Sonnenfinsternis an den König: „*In betreff der Sonnenbeobachtung, deretwegen*

[1] Ach. Šam. X, 84ff. [2] Ach. Šam. I, 1ff. [3] Vgl. LSS. II, 1, 74.

mein Herr König bei mir anfrug, — die Monatsbeobachtung der Sonne wird zweimal abgehalten. Am 26. Marxešwan und am 26. Kislew werden wir Beobachtungen anstellen. So werden wir zwei Monate Sonnenbeobachtungen machen. Was die Sonnenfinsternis anbetrifft, wegen der mein Herr König gesprochen hat, so ist sie nicht eingetreten. Am 27. werde ich wieder Ausschau halten und berichten"[1]. — Über einen Sonnenhof, der wie der Hof beim Monde ein um die Sonne herumgelagertes schwach glänzendes Halo bedeutet, macht Raschi-il folgende kurze, aber treffende Bemerkung: „*Ist die Sonne von einem Hofe umgeben, so gibt es Regen und Änderung des Wetters. Von Raši-il*[2]." — Sonderbarerweise können unter Umständen, wohl um die Deutungsmöglichkeiten zu vergrößern, klare Ausdrücke wie „*Sonne*" etwas ganz anderes bezeichnen wie gewöhnlich. Daß „*Sonne*" z. B. zuweilen dem „*Saturn*" (s. S. 398) gleichgesetzt wird, zeigt folgender astrologischer Bericht an den König: „*Steht die Sonne auf dem Standorte des Mondes, so wird der König des Landes fest auf seinem Throne stehen .... Diese Nacht hat sich der feststehende Planet*[3] (*Kaiamânu* d. i. Saturn) *dem Monde genähert. Der feststehende Planet ist der Stern der Sonne. Also ist die Deutung des Omens: Es bedeutet Gutes für den König; die Sonne ist der Stern des Königs*"[4].

Dieser Bericht zeigt uns schon, daß neben Mond und Sonne für die Astrologie auch noch die Planeten in Betracht kommen. Unter diesen ist es vor allem die helleuchtende Venus, aus deren Erscheinungen Vorzeichen abgeleitet wurden. Besonders ihr Verschwinden und Wiedererscheinen war für die Omenwissenschaft von großer Bedeutung. So behandelt ein Text den heliakischen Untergang des Planeten als Morgen- und Abendstern: „*Wenn die Venus am [12.] Kislew bei Sonnenaufgang verschwindet und 2 Monate 4 Tage am Himmel verborgen bleibt, dann aber am 16. Šebaṭ bei Sonnenaufgang wieder erscheint, so bedeutet das reichlichen Feldertrag. Wenn die Venus am [28.] Tišrî [bei Sonnenuntergang] verschwindet und 3 Tage am Himmel verborgen bleibt, dann aber am 1. Marxešwan bei Sonnenaufgang wieder erscheint, wird Mangel an Getreide und Stroh im Lande sein, oder(?) Zerstörung wird eintreten. Wenn die Venus am 21. Ab bei Sonnenaufgang [verschwindet und 2 Monate] 11 Tage am Himmel verborgen bleibt, dann aber am 2. Marxešwan bei Sonnenuntergang [wieder erscheint], wird Regen im Lande sein, Zerstörung wird eintreten*"[5]. — In ähnlicher Weise

[1] ABL. Nr. 687 Rs. 1ff. [2] Rep. 173. [3] So genannt wegen seiner scheinbar sehr langsamen Bewegung. [4] Rep. 176. [5] Ach. Išt. XII, 1ff.

werden an einer anderen Stelle des großen astrologischen Werkes speziell aus dem Wiedererscheinen der Venus allerlei Schlüsse auf die Zukunft gezogen: „*Wenn die Venus bei Sonnenaufgang am 2. Nisan wieder erscheint, werden Verheerungen im Lande sein. Bleibt sie bis zum 6. Kislew stehen und verschwindet dann am 7. Kislew, bleibt dann 3 Monate am Himmel verborgen und erscheint am 8. Adar als Venus bei Sonnenuntergang wieder, so wird ein König gegen den andern Feindschaft entbieten. Wenn die Venus am* [*3.*] *Ijjar bei Sonnenuntergang wieder erscheint, werden Feindseligkeiten im Lande sein. Bleibt sie bei Sonnenuntergang* [*bis zum 7.*] *Ṭebet stehen und verschwindet dann am 8. Ṭebet, bleibt dann* [*7 Tage am Himmel*] *verborgen und erscheint am 15. Ṭebet als Venus* [*bei Sonnenaufgang*] *wieder, so wird der Feldertrag reichlich sein, das Herz des Landes wird sich wohl befinden*“[1]. An anderen Stellen desselben Werkes werden noch die Eventualitäten ins Auge gefaßt, daß die Venus „*mit einem Barte versehen ist*“[2], d. h. stark glänzt, daß sie verschiedenartig gefärbt[3], mit einer „*Mütze*“ bekleidet[4] oder von einem Hofe umgeben[5] ist.

Auch die anderen Planeten galten als Verkünder der Zukunft. Jupiter, der Repräsentant des Götterherrn Marduk, war fast immer günstig, wenn er erschien[6], oder wenn er stark glänzte[7] oder in den Mond hineinging[8]. Dagegen war der Mars der richtige Unglücksplanet; wenn er im Hofe des Mondes steht[9], besonders stark glänzt[10] oder mit anderen Sternen gesehen wird[11], immer führt er Unglück in seinem Gefolge. Umgekehrt wird schwacher Glanz oder Verschwinden[12] dieses Planeten als Abnahme des bösen Einflusses ausgelegt. Der Saturn deutet, wie sein Name „*der Feststehende*“ besagt, auf Beständigkeit und Gerechtigkeit hin[13], und auch der Merkur war meistens ein Glücksplanet[14], wenn er als Sohn des Jupiter auch nicht so großen Einfluß hatte wie seine älteren Genossen.

Ebenso spielten auch die einzelnen Fixsternbilder[15] sowie Meteore, Sternschnuppen und Kometen in der Wahrsagekunst ihre

---

[1] Ach. Išt. XIII, 1ff. [2] Ach. Suppl. XXXIII, 20. [3] Ach. Suppl. XXXIV, 13ff. [4] Ach. Suppl. XXXVI, 8ff.; Rep. 243, 3. [5] Ach. Suppl. XXXV, 12ff. [6] Rep. 185, 3; 186 Rs. 1; 188, 1. Unter Umständen war sein Erscheinen allerdings auch ungünstig; vgl. Rep. 190, 1. [7] Rep. 185, 7ff. [8] Rep. 193, 1. [9] Rep. 98, 3ff. [10] Ach. Išt. XX, 81ff. [11] Rep. 272, 11ff. [12] Ach. Išt. XX, 82. [13] Rep. 174; 180. [14] Rep. 184; 217. [15] Ebenso in chattischen Texten in chattischer Sprache; vgl. KUB. VIII, 1ff. und dazu AKF. I, 2ff.

besondere Rolle, die je nach ihrem Verhältnis, in dem sie zu den Planeten und zueinander standen, mannigfach wechselte. Da mußten die alten Gelehrten eben die verschiedenen Einflüsse gegeneinander abwägen, um zu einem bestimmten Resultate zu kommen. Dazu waren noch besondere Listen nötig, die die Qualitäten eines jeden Sternes enthielten. Der Wagenstern z. B. deutete auf eine Finsternis hin, der Lohnarbeiterstern auf das Gedeihen des Getreides, der Rabenstern auf festen Kaufpreis, das Zwillingsgestirn auf Fressen des Nergal[1] d. i. Pest usw. Ein ähnlicher Text aus spätbabylonischer Zeit[2] gibt eine lange Liste, in der alle möglichen Ereignisse des täglichen Lebens mit bestimmten Sternen verknüpft wurden, z. B. daß „*ein Mann eine Frau liebt*", daß „*eine Frau einen Mann liebt*", daß „*ein Mann einen andern Mann liebt*", daß „*man den Namen des Fürsten in seinem Palaste in Gutem erwähne*", daß „*einer, der Dich sieht, sich darüber freue und jauchze*", oder in gleichem Falle „*mit dem Finger in Gutem auf Dich zeige*", daß „*die Frau eines Mannes ihre Augen nicht zu einem andern Manne erhebe*", daß „*ein Sklave nicht entfliehe*", daß „*man eine Nebenfrau vertreibe und einen Mann aus seiner Stellung entferne*"[3] u. a. m.

Von der Erkenntnis dieses Einflusses, den die Sterne insgesamt und die Planeten im besonderen auf alle Verhältnisse des menschlichen Lebens ausüben, war es nur ein Schritt bis zu der Annahme, daß die Konstellation der Planeten bei der Geburt eines Kindes auf den weiteren Lebenslauf desselben von ausschlaggebender Bedeutung sei, und daß man umgekehrt schon bei der Geburt durch die Stellung eines Horoskopes die Zukunft des Neugeborenen entschleiern könne. Die Kenntnis dieser genethlialogischen Wissenschaft, die später im Orient und Okzident so blühte und immer als Erbteil der Chaldäer angesehen wurde, ließ sich bis vor kurzem im alten Zweistromlande nicht einwandsfrei nachweisen. Aus der Bemerkung Gudeas, daß die Göttin Nisaba die Bedeutung der Zahlen kenne und „*die Tafel des guten Gestirnes des Himmels trage*"[4], konnte das Vorhandensein dieser Kunst ebensowenig gefolgert werden, als aus der Nachricht, daß der Mond bei der Zeugung des Kindes einen Einfluß ausübe[5], oder aus der Tätigkeit des Astrologen schon vor der Geburt des Kindes[6]. Vor einiger Zeit hat sich nun aber ein allerdings wohl

[1] Ach. Išt. XXV. [2] Er entstammt aber älteren Abschriften aus Ur und Babel; vgl. Z. 51. [3] Morg. IV Nr. 20. [4] VAB I, 94, IV, 26; 110, XIX, 21; vgl. RA. VII, 110. [5] BAstr. 146. [6] BAstr. 146.

erst aus seleuzidischer Zeit[1] herstammender Text gefunden, der zweifelsohne von dem Einfluß der Planeten auf den Lebenslauf des neugeborenen Kindes handelt, wie folgende Auszüge beweisen: „*Wenn ein Kind geboren wird, während der Mond aufgeht, so ist* (sein Leben) *glänzend, glücklich, richtig und lang . . . . Wenn ein Kind geboren wird, während die Venus aufgeht, so ist* (sein Leben) *ruhig, üppig, wo er geht, ist er beliebt,* (seine) *Tage sind lang . . . . Wenn ein Kind geboren wird, während der Mars aufgeht, wird es krank werden, Schaden nehmen und schnell sterben*(?)". Bei dem Erscheinen zweier Planeten während der Geburt hat der aufgehende die Hauptwirkung, während der untergehende die Partei des Gegners vertritt; man sehe z. B. :„*Wenn ein Kind geboren wird, während der Jupiter aufgeht und die Venus untergeht, wird dieser Mensch Glück haben, aber seine Frau verlassen. Wenn ein Kind geboren wird, während der Jupiter aufgeht und der Merkur untergeht, wird dieser Mensch Glück haben, und der Sohn seines Verfolgers wird sterben. . . . Wenn ein Kind geboren wird, während der Jupiter aufgeht und der Mars untergeht, wird dieser Mensch Glück haben und den Fall seines Feindes sehen*". Entsprechend geht es, wenn die Venus bei der Geburt aufgeht: „*Wenn ein Kind geboren wird, während die Venus aufgeht und Jupiter untergeht, so wird die Frau dieses Mannes mächtiger sein als er.*" Besonders schlimm steht es natürlich, wenn Mars die Stunde regiert: „*Wenn ein Kind geboren wird, während der Mars aufgeht und der Jupiter untergeht, wird die Hand seines Feindes ihn gefangen nehmen*[2]."

Eng mit den astrologischen verbunden waren die atmosphärischen Vorzeichen, die sich auf die Wirkungen von Sturm, Regen, Hagel, Donner, Blitz und Erdbeben bezogen und meist mit der Person des Wettergottes Adad verknüpft wurden. Alle diese Erscheinungen waren in dem großen astrologischen Werke „*Als Anu, Ellil*" behandelt und wurden von den Gelehrten auch in Briefen an den König des öfteren erklärt. Gerade diese Omina sehen übrigens vielleicht gefährlicher aus, als wie sie in Wirklichkeit sind; denn Gewitter sind in Babylonien und Assyrien

[1] Vermutlich ist das Original aber wesentlich älter; die Unterschrift ist abgebrochen. Daß die Kenntnis des Horoskops im Zweistromlande vermutlich aber alt war, zeigt der chattische Text KUB. VIII Nr. 35, 1 ff., der anch aus der Konstellation der Gestirne bei der Geburt des Kindes Schlüsse auf die Entwicklung desselben zieht. Unsicher ist die Interpretation der sog. Horoskope ZA. IV, 168 ff. [2] TU. Nr. 14, 27 ff.

verhältnismäßig selten und nicht schwer; auch Regen kommen in der sommerlichen Hälfte des Jahres wohl kaum vor. Aber gerade wegen ihrer relativen Seltenheit gewinnen diese Erscheinungen natürlich an ominöser Bedeutung.

Aus dem Donner in den verschiedenen Monaten wurden z. B. folgende Deutungen entnommen: „*Wenn Adad im Monat Nisan seine Stimme erschallen läßt, so wird die Regierung des Feindes* [*aufhören*(?)]. *Wenn es im Ijjar geschieht, werden Feindseligkeiten im Lande sein. Wenn es im Siwan geschieht, wird Aufruhr im Lande sein. Wenn es im Tammuz geschieht, wird reicher Feldertrag sein. Wenn es im Elul geschieht, wird das Getreide seinen Ertrag vermindern. Wenn es im Tišri geschieht, wird Verwüstung im Lande sein. Wenn es im Marxešwan geschieht, wird das Land eingeschlossen werden. Wenn es im Kislew geschieht, werden Städte zerstört werden. Wenn es im Tebet geschieht, wird Regen im Himmel, Hochflut in den Kanälen sein. Wenn es im Šebaṭ geschieht, werden Heuschrecken gegen das Land sich erheben. Wenn es im Adar geschieht, wird das Land vom Könige abfallen, Adad wird überschwemmen*“[1]. — Sehr merkwürdig sind in diesen Texten Vergleiche des Donners mit Stimmen von Tieren und Instrumenten, die gewiß nur mit großer Phantasie herausgefunden werden konnten: „*Wenn es wie ein großer Hund donnert, Aufstehen der Ummân-manda* (d. h. der Nordvölker), *die keinen Rivalen haben. Wenn es wie eine Doppelflöte donnert, wird Adad überschwemmen. Wenn es wie ein Löwe donnert, wird der König zugrunde gehen. Wenn es wie eine Hyäne*(?) *donnert, wird der Sohn den König töten. Wenn es wie Rindergebrüll donnert, wird der Besitz des Königs zugrunde gehen. . . . Wenn es wie eine Pauke donnert, wird das Land des Königs der Welt erobert werden*“[2] usw. — Über die Wirkung des Blitzes gibt ein anderer Text Auskunft, in dem augenscheinlich Beziehungen zwischen der Richtung des Blitzes und den in dieser Richtung liegenden Ländern konstruiert werden: „*Blitzt es des Nachts im Süden, so wird Adad überschwemmen. Blitzt es des Nachts im Norden, so wird Adad das Land Gutium überschwemmen. Blitzt es des Nachts im Osten, so wird Adad Elam überschwemmen. Blitzt es des Nachts im Westen, so wird Adad* [*Amurru überschwemmen*]“[3]. — Deutungen von Regen an verschiedenen Monatstagen lauten folgendermaßen: „*Regnet es am 6. Nisan, fallende Marktpreise. . . . Geschieht es an demselben Tage im Siwan, so wird der König der Welt sterben. . . . Geschieht es an demselben Tage im Ab,*

[1] Ach. Adad I, 1ff. [2] Ach. Adad XI, 9ff. [3] Ach. Adad. XX, 10ff.

Niederwerfung der Schwachen. Geschieht es an demselben Tage im Tišri, Niederwerfen des Vornehmen. Geschieht es an demselben Tage im Kislew, Angriff des Feindes gegen das Land. Geschieht es an demselben Tage im Ṭebet, Überfluß der Menschen, Sinken der Preise. Geschieht es an demselben Tage im Šebaṭ, Sinken der Preise. Geschieht es an demselben Tage im Adar, Gedeihen des Feldertrages, Wachsen des Getreides"[1]. — Als besonders unheilverheißend galten immer die Erdbeben: „*[Findet] im Nisan ein Erd[beben statt, so wird das Land vom Herrscher abfallen] . . . . Geschieht es im Siwan, so wird er sterben, und die Ansiedlungen werden zerstört werden. Geschieht es im Tammuz, [so wird der Herrscher in seinem Lande] mißachtet sein. Geschieht es im Ab, Verwüstung der Ansiedlungen. . . . Geschieht es im Tišri, so wird reichlicher Feldertrag, Feindseligkeiten werden sein. [Geschieht es im Marxešwan], so werden Revolutionen, Hungersnot und Zerstörung [im Lande] sein. Geschieht es im Kislew, so wird der Herrscher [zugrunde gehen(?)]. Geschieht es im Ṭebet, so wird der Palast des Königs zerstört und verwüstet werden. Geschieht es im Šebaṭ, so wird der Feind den Palast des Fürsten bewohnen, und der Fürst wird bei seinem Feinde mißachtet sein. Geschieht es im Adar, so werden [die Ansiedlungen] im Lande [zerstört werden]; Nergal wird im Lande [fressen]*[2]. *Geschieht es im Schalt-Adar, so wird [der Feldertrag] gering sein, oder Irra wird das Land heimsuchen*[2], *Not wird eintreten, und man wird Menschenfleisch essen*"[3].

Auch über solche Witterungsereignisse haben die königlichen Astrologen öfters an den Hof berichtet und dem Herrscher die Deutung derselben angezeigt. In betreff der Bedeutung eines Regenbogens z. B. schreibt ein Priester aus Uruk: „*Ein Regenbogen wölbte sich vom Horizonte bis zur Höhe des Himmels, ohne daß der Wettergott eine Überschwemmung eintreten ließ.* (Dazu ist zu bemerken:) *Wölbt sich ein Regenbogen über einer Stadt, so werden die Stadt, der König und seine Großen wohlbehalten sein*"[4], d. h. mit anderen Worten: Der beobachtete Regenbogen ist ein gutes Omen für den König. — Eine richtige Wetterprognose enthält folgende kurze Notiz des Priesters Nabû-achê-rîba: „*Zeigt sich rötliches Gewölk am Himmel, so wird sich Wind erheben*"[5].

Außer den himmlischen wurden auch i r d i s c h e Vorgänge in der Natur sorgfältig beobachtet und aus ihnen Omina abgeleitet;

[1] Ach. Adad XXXI, 13ff. [2] D. h. Pest wird grassieren. [3] Ach. Adad XX, 35ff. [4] Rep. 252. [5] Rep. 248.

besonders die Veränderungen des Wasserstandes boten reichlich Gelegenheit für die verschiedensten Voraussagungen[1]. — Noch wertvoller aber war die Beobachtung der belebten Umwelt. Schon die Pflanzenwelt bot dem Seher Material genug, besonders aber waren es die Bewegungen der Tiere, denen man in dieser Beziehung hervorragende Bedeutung beimaß[2]. Als vor allem wichtig galt der Vogelflug, den besondere „*Vogelschauer*" deuteten. Neben manchen anderen, dem Adler, der Schwalbe, der Taube, dem Huhn, ist besonders der Falke ein ominöser Vogel: „*Wenn . . . ein Falke jagt und von der rechten Seite des Königs nach seiner linken passiert, wird der König, wohin er auch geht, Sieg gewinnen. Wenn . . . . ein Falke jagt und von der linken Seite des Königs nach seiner rechten passiert, wird der König, wohin er auch geht, seinen Wunsch erreichen. Wenn . . . . ein Falke jagt und seine Beute aufhebt und vor dem Könige herfliegt, wird der König, wo er auch geht, seinen Wunsch erreichen. . . . . Wenn . . . . ein Falke und ein Rabe vor dem Könige miteinander kämpfen, und der Falke den Raben tötet, werden die Waffen des Königs gegen die Waffen seines Feindes wüten, er wird die verlassene Stadt des Feindes besetzen und friedlich darin wohnen. Wenn . . . . ein Falke und ein Rabe vor dem Könige miteinander kämpfen, und der Rabe den Falken tötet,* [*werden die Waffen des Feindes gegen die Waffen des Königs wüten, der Feind wird die verlassene Stadt des Königs*] *besetzen und ruhig darin wohnen*"[3].

Unter den Vierfüßlern galten vor allem die Haustiere, die Pferde, Esel, Rinder, Schafe, Ziegen, Schweine und Hunde als gute Künder der Zukunft, aber auch in der Wildnis lebende Tiere wie Gazellen, Füchse und Löwen wurden auf Vorzeichen hin beobachtet. — Aus der großen Zahl der Schafsomina seien nur folgende kurz erwähnt: „*Wenn Schafe in ihrer Hürde kläglich blöken, wird diese Hürde zersprengt werden. Wenn Schafe in ihrer Hürde zittern, wird diese Hürde zersprengt werden*"[4]. — Reiches Material besitzen wir auch für Hundevorzeichen, aus dem hier nur einige Auszüge gegeben werden mögen: „*Wenn ein Hund im Hause eines Menschen ein loderndes Feuer auslöscht, wird Befehl*(?) *in diesem Hause vorhanden sein. Wenn ein weißer Hund jemanden anpißt,*

[1] DA. 51 ff. u. a. m. [2] Aus der großen Menge dieser Omina können nur einige kurze Auszüge gegeben werden; vgl. MVAG. XIV, 3; RBA. II, 775 ff. Außer der dort angeführten Literatur s. noch OT. 1 ff.; KARI. Nr. 376 ff.; TU. Nr. 8 u. a. m. KARI. Nr. 394, II, 5 ff. enthält einen Katalog von Tiervorzeichen. [3] DA. 204, 2 ff. [4] CTDAB. 12, 3 ff.

wird Not ihn erfassen. Wenn ein schwarzer Hund jemanden anpißt, so wird Krankheit ihn ergreifen. Wenn ein brauner Hund jemanden anpißt, so wird dieser Mensch sich freuen. Wenn ein Hund das Bett jemandes anpißt, so wird schwere Krankheit diesen erfassen"[1].

Ominöse Tiere sind schließlich auch Reptilien, Insekten und Fische. An erster Stelle sind hier die Schlangen zu nennen: „*Wenn am 1. Nisan eine Schlange auf einen Menschen niederfällt, wird dieser Mensch im Laufe dieses Jahres sterben. Wenn vom 1. bis zum 15. Nisan*[2] *eine Schlange auf einen Menschen fällt, so wird schwere Krankheit oder schweres Unheil*(?) *ihn erfassen. Wenn vom 1. bis zum 30. Nisan*[2] *eine Schlange auf jemanden fällt*, (bedeutet es) *dasselbe. Wenn vom 1. bis zum 30. Nisan*[2] *eine Schlange vor jemanden hinfällt*, (bedeutet es) *dasselbe. Wenn in derselben Zeit im Nisan eine Schlange hinter einem Menschen niederfällt, so wird sein Freund sich ihm in seinen Gegner verwandeln. Wenn in derselben Zeit im Nisan eine Schlange hinter jemandem hinfällt, ohne bemerkt zu werden, bedeutet es für einen Reichen Gutes, der Arme wird in einer fremden Stadt sterben*"[3]. — Unter den niederen Tieren sind es besonders Skorpione, Salamander, Chamäläone und Ameisen, aus deren Vorkommen man Schlüsse auf die Zukunft zog; z. B. :„*Wenn geflügelte schwarze Ameisen im Hause eines Menschen beobachtet werden, wird dieses Haus zerstört werden, sein Sohn wird sterben. Wenn kleine geflügelte schwarze Ameisen im Hause eines Menschen beobachtet werden, wird der Sohn des Menschen sterben. Wenn schwarze und geflügelte rote Ameisen im Hause eines Menschen beobachtet werden, wird die Frau des Menschen sterben, das betreffende Haus wird aufgelöst werden. Wenn schwarze und gesprenkelte Ameisen im Hause eines Menschen beobachtet werden, wird der Herr des Hauses sterben*"[4].

Daß derartige Vorkommnisse der Tierwelt übrigens nicht nur in der Literatur eine Rolle spielen, sondern tatsächlich von allen Menschen sehr ernst genommen wurden, zeigen mehrere Berichte an den König. Augenscheinlich galt es als ein böses Vorzeichen, wenn wilde Tiere in die Stadt hineinkamen. Daher findet es der Priester Nabû'a für wichtig genug, dem Könige mitzuteilen, daß „*am 7. Kislew ein Fuchs in die Stadt Aššur gekom-*

[1] DA. 103, 9ff. [2] Diese Zeitbestimmungen sind nicht recht verständlich. Vielleicht haben wir hier Spuren zweier verschiedener Redaktionen, die dann später nebeneinander gestellt sind. [3] DA. 262, 5ff. [4] DA. 4, 54ff.; vgl. KARI. Nr. 376; 378.

men und im Garten des Aššur(tempels) in einen Brunnen gefallen sei; man habe ihn aber herausgezogen und totgeschlagen"[1]. So glaubte man wohl die böse Wirkung des Vorfalls aufheben zu können. — In einem anderen Falle hatte der König direkt bei dem Seher Balasî (s. S. 253) nach der Bedeutung eines Vogelvorzeichens angefragt und dann von diesem folgende Auskunft erhalten: „*Was den Raben betrifft, weswegen mein Herr König an mich geschrieben hat, so* (wisse:) *Trägt ein Rabe irgend etwas in das Haus eines Menschen hinein, so wird dieser Mensch etwas ihm nicht Gehörendes bekommen. Wirft ein Falke oder ein Rabe etwas, das er trägt, in das Haus eines Menschen oder vor einen Menschen, so hat dieses Haus Glück. Trägt ein Vogel Fleisch oder einen andern Vogel oder sonst etwas und wirft es in das Haus eines Menschen, so wird dieses Haus einen großen Anteil essen*"[2]. — Der Priester Nergal-etir schließlich meldet dem Könige, daß ein Schlächter Uddânu ein Ferkel mit acht Füßen und zwei Schwänzen beobachtet und in Salz konserviert habe. Das hat er aber nicht aus naturgeschichtlichem Interesse getan, sondern nur, weil das Monstrum eine bestimmte Vorbedeutung hat; denn der Briefschreiber fügt seinem Berichte die Deutung hinzu: „*Wenn ein Fötus acht Füße und zwei Schwänze hat, wird der Fürst Königtum und Macht ergreifen*"[3].

Gerade solche monströsen Geburten von Tieren, aber auch von Menschen waren besonders bedeutungsvoll, und ein eigenes Lehrbuch, das aus mehr als einem Dutzend Tafeln bestand[4], traktierte nur diesen speziellen Gegenstand. Man lenkte hierbei sein Augenmerk auf die Abweichungen vom normalen Zustand, vor allem auf allerlei Mißbildungen exzessiver und defektiver Natur. Ein Text z. B. behandelt Fälle, wo ein Schaf drei bis zehn Junge wirft: „*Wenn ein Schaf drei Junge wirft, wird das Land sein Heil essen, dem Besitzer des Schafes wird es gut gehen, sein Hof wird sich erweitern. . . . . Wenn ein Schaf drei Junge wirft, deren Rücken zusammengewachsen sind, wird die Regierung Feindschaft [sehen], Aufstehen eines Empörerkönigs, das Land wird hingeworfen werden. . . . . Wenn ein Schaf vier Junge wirft, wird jenes Land der Feind ergreifen, der Ertrag [des Landes wird weggenommen werden], Aufstehen eines Empörerkönigs, Revolution [im Lande]. . . . . Wenn ein Schaf fünf Junge wirft, wird Revolution im Lande herrschen,*

[1] ABL. Nr. 142. [2] ABL. Nr. 353. [3] DA. 186. [4] Auch schon Texte aus dem Archiv von Chatti in babylonischer Sprache behandeln diesen Gegenstand; vgl. KUB. IV Nr. 67.

der Besitzer des Schafes wird sterben, sein Haus wird zerstreut werden. Wenn ein Schaf fünf Junge wirft, eins mit dem Kopfe eines Rindes[1], *eins mit dem eines Löwen, eins mit dem einer Hyäne*(?), *eins mit dem eines Hundes*[2], *eins mit dem eines Schafes, so werden Ermordungen im Lande stattfinden*“[3]. — Wie schon hier werden auch sonst häufig Fälle erwähnt, wonach Tiere ganz wesensfremde Junge geworfen haben sollen. Hierbei handelt es sich wohl nicht um reine Erfindungen, sondern eher um entferntere Ähnlichkeiten mit eben jenen Tieren. Von solchen monströsen Geburten eines Schafes wird u. a. berichtet: „[*Wenn ein Schaf einen Löwen wi*]*rft, der ein menschliches Gesicht hat, wird die königliche Landesmacht stark sein, das Land wird* [*ruhig wohnen*]. [*Wenn ein Schaf einen Löwen wi*]*rft, der ein Schafsgesicht hat, wird das Werfen des Viehes nicht gedeihen.* [*Wenn ein Schaf einen Löwen wi*]*rft, der ein Eselsgesicht hat, wird starke Hungersnot im Lande sein. . . . . Wenn ein Schaf einen Löwen wirft, der keinen Kopf hat, Tod des Fürsten*“[4]. Im folgenden werden dann noch verschiedene andere Tiere als Sprößlinge des Schafes aufgezählt: „*Wenn ein Schaf eine Gazelle wirft, so werden die Tage des Fürsten mit den Göttern vollkommen sein, oder der Fürst wird tapfere Krieger haben. Wenn ein Schaf einen Hirsch wirft, so wird der Sohn des Königs den Thron seines Vaters ergreifen, oder Angriff des Landes Subartu, welches das Land* (d. h. Babylonien) *binden wird. Wenn ein Schaf einen Steinbock wirft, wird der Sohn des Königs den Thron seines Vaters ergreifen, oder Fallen des Viehs. Wenn ein Schaf eine Wildkuh wirft, werden Ermordungen im Lande stattfinden und ein Nichtthronberechtigter wird den Thron ergreifen, oder die Ansicht des Landes wird sich verändern*[5]. . . . . *Wenn ein Schaf ein Rind mit zwei Schwänzen wirft, so ist das das Vorzeichen des Išbi-Irra*[6], *der keinen Nebenbuhler hatte*“[7]. — Wie bei den Tieren wurde auch bei Menschen die Geburt von Monstrositäten zu Vorzeichen benutzt. Schon die Zeit vor der Geburt kam dafür in Betracht: „*Wenn eine Frau schwanger ist, und der Fötus weint, so wird jenes Land Unheil sehen. Wenn eine Frau schwanger ist, und der Fötus schreit, sodaß man es hören kann, wird ein starker Feind aufstehen und das Land umstürzen, Verwüstung wird im Lande sein, seine gute Habe wird der Feind fressen, oder das Haus des Menschen*

---

[1] Var. „*eines Menschen*“. [2] Var. „*eines Schweines*“. [3] CT. XXVII, 26, 9ff. [4] CT. XXVII, 21, 3ff. [5] D. h. es wird eine Revolution stattfinden. [6] D. i. der Stifter der 1. Dynastie von Isin (s. I, 26). [7] CT. XXVII, 22, 14ff.

wird aufgelöst werden"[1]. Über anormale Körperteile des jungen Kindes berichten z. B. folgende Omina: „*Wenn eine Frau gebiert, und* (das Kind) *ein Löwenohr hat, wird ein starker König im Lande sein. Wenn eine Frau gebiert, und* (das Kind) *kein rechtes Ohr hat, werden die Tage des Fürsten zu Ende sein. Wenn eine Frau gebiert, und* (das Kind) *gar keine Ohren hat, so wird Not im Lande sein, und das Land wird verkleinert werden. . . . . Wenn eine Frau gebiert, und* (das Kind) *einen Vogelschnabel hat, wird jenes Land hingeworfen werden. Wenn eine Frau gebiert, und* (das Kind) *keinen Mund hat, wird die Hausherrin sterben. Wenn eine Frau gebiert, und* (das Kind) *kein rechtes Nasenloch hat, ist Schaden ihm bestimmt. Wenn eine Frau gebiert, und* (das Kind) *gar keine Nasenlöcher hat, wird das Land Not ergreifen, das Haus des Menschen wird aufgelöst werden*"[2]. — Um monströse Bildungen, die mit Tieren verglichen werden, handelt es sich wieder in folgenden Fällen: „*Wenn eine Frau gebiert, und* (das Kind) *einen Löwenkopf hat, wird ein starker König im Lande sein. Wenn eine Frau gebiert, und* (das Kind) *einen Hundskopf hat, so wird die Stadt von ihrem Orte entrückt werden, Ermordungen werden im Lande stattfinden. . . . . Wenn eine Frau gebiert, und* (das Kind) *einen Schweinekopf hat, wird der Wurf des Viehs gedeihen, selbiges Haus wird sich ausdehnen. Wenn eine Frau gebiert, und* (das Kind) *einen Schlangenkopf hat, so ist das das Omen des Gottes Ningišzida*[3], *der das Land fraß; ein Omen des Gilgameš, der das Land beherrschte; ein König der Weltherrschaft wird im Lande sein*"[4].

Neben den Geburten wurden noch alle möglichen anderen Ereignisse des menschlichen Lebens zur Omenbildung benutzt; z. B. die verschiedenen Arten der Begattung[5], Krankheitserscheinungen[6] und Zuckungen des Körpers[7]. Sogar aus dem Erscheinen der Totengespenster, die sich im Ohrenklingen des Hausherrn, seines Sohnes resp. seiner Tochter äußerten oder während der Nachtzeit das Haus der Menschen betraten, glaubte man Schlüsse auf die Zukunft ziehen zu können[8]. Vor allem aber waren zu diesem Behufe die T r ä u m e sehr wichtig, weil man glaubte, daß die Götter in ihnen besonders deutlich zu den Menschen redeten. Eigentliche Omina waren sie zwar nicht, sondern nur Gesichte, die die Götter ihren Schützlingen zu senden pflegten, und die,

---

[1] CT. XXVII, 14, 1ff.; vgl. 36, 22; 46 Rs. 24. [2] CT. XXVII, 17, 1ff. [3] Die Schlange war das Emblem des Gottes Ningischzida (s. S. 35). [4] CT. XXVII, 1, 4ff. [5] DA. 85ff. [6] CT. XXVII, 29, 10ff.; 28, 4ff. usw. [7] RA. VIII, 35; AJSL. XXXV, 145ff. [8] KARI. Nr. 396, 4ff.

wenn sie von ihnen nicht verstanden wurden, durch Traumdeuter erklärt werden mußten. Dieser ihrer Bedeutung entsprechend werden darum Träume in der Literatur auch besonders häufig erwähnt. Schon Gudea berichtet uns ganz ausführlich von einem Gesichte, das er hatte: er sah einen Mann, dessen Ausdehnung(?) oben den Himmel und unten die Erde erreichte, mit einer Krone auf dem Haupte, den göttlichen Wappenvogel in der Hand tragend, den Sturmwind zu seinen Füßen, während rechts und links ein Löwe lagerte. Als die Sonne sich von der Erde erhob, schaute er ein Weib mit einem Schreibgriffel und einer Tafel und einen zweiten Mann, der das Bild eines Tempels auf einer Tafel zeichnete. Vor dem Träumenden lagen verschiedene Baugeräte, ein Tragpolster, eine Ziegelform und ein Backstein, während ein Esel zur Rechten der Hauptfigur lagerte. Die Göttin Ninâ deutet nun ihrem Schützlinge den Traum folgendermaßen: der überlebensgroße Mann ist Ningirsu, der dem Könige den Auftrag zur Erbauung eines Tempels gibt; die Sonne ist der Gott Ningischzida, das Weib die Göttin Nisaba und der zweite Mann der Gott Nindub. Die Geräte sind für den Bau bestimmt, und der Esel bedeutet den Gudea selber[1]. — Auch unter den späteren Herrschern haben viele, wie wir bereits des öfteren gesehen haben, von ihren Traumgesichten berichtet. Auffallend groß ist aber der Raum, der im Gilgameschepos der Beschreibung von Träumen eingeräumt wird. Gleich zu Anfang seiner Laufbahn träumte dem Helden, ein Knoten des Anu (d. i. wohl ein Meteor) sei vom Himmel auf ihn gefallen; vergeblich versucht er, ihn von sich abzuwälzen, bis es ihm schließlich mit Unterstützung seiner Untertanen gelingt, ihn wegzurollen und zu seiner Mutter zu bringen. In derselben Nacht erschaute er im Traume auf der Straße von Uruk eine Axt von sonderbarer Gestalt, die er wie ein Weib liebte und an seine Seite legte[2]. Beide Träume deutet die Mutter des Gilgamesch auf die baldige Ankunft des Engidu, der nach vorhergegangenem harten Kampfe der treue Freund ihres Sohnes werden sollte. — Auf ihrem Zuge gegen Chumbaba erhalten die beiden Genossen dann wieder drei Träume gesandt, die auf den glücklichen Ausgang ihres Unternehmens gedeutet werden[3]. — Nach der Tötung des Himmelstieres wird dem Engidu in Gesichten sein früher Tod vorausgesagt[4], und vor der Sintflut schließlich läßt

[1] VAB. I, 92, IV, 7ff. [2] YOS. Res. IV, 3, 62, I, 1ff. [3] KB. VI, 1, 162, III, 31ff. In anderer Rezension auch in chattischer Fassung erhalten; vgl. KUB. IV Nr. 12 Vs. [4] KB. VI, 1, 178, 209ff.

Ea seinen Schützling Utnapischti „*Traumgesichte sehen, sodaß er das Geheimnis der Götter* (eine Sintflut zu machen) *vernahm*“[1].

Traumbücher mit Deutungen gab es in den mesopotamischen Bibliotheken in größerer Anzahl[2]. Wenn auch bei den Vordersätzen nicht immer ausdrücklich bemerkt war, daß es sich wirklich um Traumgesichte handelte, so wird doch durch den Inhalt, der häufig im wirklichen Leben gar nicht möglich war, meist jeder Zweifel in betreff der Zugehörigkeit zu dieser Gattung benommen. Einige Beispiele mögen die Anlage solcher Traumbücher näher illustrieren. Um verschiedene Tätigkeiten des Träumenden handelt es sich in folgendem Texte: „*Wenn er* (im Traume) *einen Lastwagen trägt, wird er den Wunsch seines Herzens erreichen. . . . . Wenn er auf einer Palme reitet und einen Zweig hält, wird er Festigkeit des Herzens sehen . . . . . Wenn er auf einen Bogen einen Pfeil auflegt, Unglück im Rechtsstreit. Wenn er einen Bogen beschaut, wird er Beute haben. Wenn er einen Bogen hält, und sein Bogen zerbricht, wird er den Wunsch seines Herzens nicht erreichen. . . . . Wenn er Flügel hat und wegfliegt, wird sein Fundament nicht feststehen; für einen Reichen: sein Unglück ist ihm bestimmt, und sein Glück verläßt ihn; für einen Armen: sein Ruin sucht* (*ihn*) *auf und nimmt seine Verachtung*(?) *in Besitz. . . . . Wenn er aufsteht und wegfliegt, für den Reichen: sein Glück; für den Armen: sein Unglück verläßt ihn. . . . Wenn er in die Erde hinabsteigt, und Tote zu sehen sind, werden seine Tage kurz sein,* [*Schaden*(?)] *in seiner Familie. . . . . Wenn er in die Erde hinabsteigt, und die Toten sich seiner freuen, wird die Wohlhabenheit wenig werden und fallen; dieser Mensch wird sterben und in der Erde, wo er geboren wurde, nicht beerdigt werden*“[3]. — Ein anderer Abschnitt bespricht Dinge, die der Träumende auf seinem Kopfe zu tragen glaubt: „*Wenn er Datteln auf seinem Haupte trägt, Trauer. . . . . Wenn er einen Berg auf seinem Haupte trägt, wird er keinen Gegner haben. . . . . Wenn er Salz trägt, werden seine Worte ihn schädigen. . . . . Wenn er auf der Straße Getreide trägt, wird er auf seinem Gegner stehen. Wenn er auf der Straße Rauschtrank trägt, wird sich sein Herz wohlbefinden. Wenn er auf der Straße Bier*(?) *trägt, wird Schaden ihm bestimmt sein. Wenn er auf der Straße Wasser trägt, wird sein Unglück aufgelöst werden*“[4]. — Eine andere Abteilung zählt verschiedenartige Dinge auf, die der Mensch im Traume gegessen zu haben glaubt, nicht nur Feigen, Weintrauben und Maulbeeren(?), sondern auch so un-

---

[1] KB. VI, 1, 242, 196. [2] KARI. Nr. 392 Rs. 1ff. enthält wohl einen Katalog von Traumvorzeichen. [3] DA. 27, 2ff. [4] CTDAB. II, 61ff.

verdauliche Sachen wie Asphalt, Naphtha und sogar Backsteine[1]. — Ebenfalls um Träume und nicht um Realitäten wird es sich wohl bei Vorzeichen handeln, die von Reisen abgeleitet werden: „*Wenn er nach dem Lande Iṭrân geht, wird seine Sünde* [*gelöst werden*(?)]. *Wenn er nach dem Lande Jamutbal geht, wird er Unheil sehen. Wenn er nach dem Lande Tupliaš geht, Verzeihung des Gottes. . . . . Wenn er nach dem Lande Išlân geht, Zorn des Gottes. . . . . Wenn er nach Persien geht, wird er neben der Gottheit hinfallen. Wenn er nach dem Lande Laban geht, wird er ein Haus machen. Wenn er nach der Stadt Upî geht, wird sein Hof zerstört werden*“[2]. Ein anderer Text bringt den Reisenden dann schließlich „*im Traume zum Tore seiner Stadt*“[3] wieder zurück.

Noch viel wichtiger als die zufälligen Vorzeichen waren die künstlich hervorgerufenen, und unter ihnen erfreute sich keine Gattung größeren Ansehens als die Leberschau, die in Babylonien und Assyrien in vollkommenster Weise ausgebildet war und von hier aus sicherlich zu den Hethitern, wahrscheinlich aber auch zu den Etruskern, Griechen und Römern[4] weiter gewandert ist. Die Leber galt als Sitz der Gefühle; daher hielt man sie für besonders geeignet als Spiegel der zukünftigen Verhältnisse. Außerdem wies die Leber des Opferlammes in ihrer Struktur so große Verschiedenheiten auf, daß sich schon daraus viele Möglichkeiten der Divination ergaben. Man glaubte eben in der Leber als Mikrokosmus den ganzen übrigen Körper, ja die ganze Umgebung verkörpert und übertrug infolgedessen auf Teile der Leber nicht nur alle möglichen anderen Körperteile wie „*Finger*“, „*Mund*“, „*Scham*“, sondern auch entferntere Dinge wie „*Weg*“, „*Standort*“, „*Palast*“ und „*Thron*“[5].

Die Leberschau war nach altorientalischer Meinung keine Erfindung der Menschen, sondern eine Gabe der Götter. Der Sonnengott, so glaubte man, „*brachte den richtigen Zustand der Eingeweide im Leibe des Schafes hervor*“[6] und „*schrieb selbst im Leibe des Opferlammes das Orakel auf*“[7] oder „*ließ in den Eingeweiden vertrauenswürdige Vorzeichen aufschreiben*“[8]. Unter den Menschen war die Kunst der Leberschau, wie wir bereits gesehen haben (s. S. 244), seit den ältesten Zeiten bekannt. Bereits der

---

[1] CTDAB. II, 35ff. [2] CTDAB. II 32f. [3] CTDAB. II, 34. [4] Vgl. dazu RKA. XIV, 2431ff. [5] Diese speziellen Teile der Leber können wir vorläufig nur teilweise identifizieren (s. PRT. XXXIXff.); in den meisten Fällen müssen wir uns begnügen, die Ausdrücke wörtlich zu übersetzen. [6] KARI. Nr. 26, 23. [7] UP. I, 1 Nr. 12, 14. [8] Sarg. 8. F., Z. 319.

alte Sargon und Narâm-Sin bedienten sich ihrer vor ihren militärischen Aktionen und ließen aller Wahrscheinlichkeit nach diese Omina auch sammeln, die wir jetzt noch, allerdings in späten Abschriften besitzen. Der Hammurapiperiode gehören die ersten vorläufig noch seltenen Originale mit Nachrichten über den Befund von Opferlebern an[1]. Die große Masse der Leberschautexte entstammt aber der Bibliothek Assurbanipals und den Sammlungen babylonischer Tempel aus jüngerer Zeit[2]. Hier waren sie dann so zahlreich vertreten, daß sie nur vermittels besonderer Kataloge aufzufinden waren[3]. Eine Anzahl verschiedener Serien sind uns noch heute näher bekannt[4].

Gerade wegen der großen Verschiedenheit der Schafslebern war es für den Anfänger nicht leicht, die mannigfachen Teile derselben dem Gedächtnisse einzuprägen. Darum ist man schon früh dazu gekommen, zu Lehrzwecken Lebern aus Ton zu verfertigen. So besitzen wir ein solches Modell (s. Taf.-Abb. 40) aus der Zeit der 1. Dynastie von Babel, dessen Oberfläche durch Kreuz- und Querlinien in etwa fünfzig Teile mit je einer sich auf Vorzeichen beziehenden Inschrift eingeteilt ist[5]. Einige andere, leider nicht ganz vollständig erhaltene Stücke entstammen der Bibliothek Assurbanipals[6]. Daß übrigens auch andere Völker sich der gleichen Lehrmittel bedienten, zeigen mehrere tönerne Lebermodelle aus Boghazköi (s. Abb. 37) mit teilweise babylonischen und chattischen Vermerken und die bekannte Bronzeleber aus Piacenza (s. Taf.-Abb. 41) mit etruskischer Inschrift[7]. Auch von anderen Eingeweideteilen des Opferlammes haben sich Abbildungen erhalten, die den jungen Adepten in diese schwere Kunst einweihen sollten, so z. B. vom „*Palast der Eingeweide*“ (s. Taf.-Abb. 42), dessen mannigfach differierende Formen auf sechs Reihen vorgeführt werden[8].

---

[1] Wie schon bemerkt (s. S. 245), ist auch KARI. Nr. 150 jedenfalls die Abschrift eines altbabylonischen Gallenomenbuches. VAT. 6063 ist ein Opferschautext der Hammurapiperiode. [2] CT. XX; XXX; XXXI; TU. Nr. 1—6; Morg. IV, 12; 13; 15; 16 u. a. m. [3] CT. XX, 39ff.; vgl. PRT. XXX. Auch KARI. Nr. 423 enthält die Anfänge von Opferschauvorzeichen. [4] Vgl. außer Anm. 3 dieser S. vor allem PRT. XXXff. [5] Vgl. Boissier, Note sur un document babyl. se rapportant à l'extispicine und Note sur un nouveau document babyl. se rapportant à l'extispicine und auch KARI. Nr. 444. [6] Vgl. PRT. XXXVII. [7] Vgl. dazu Blecher, De extispicio capita tria; Thulin, Die etruskische Disziplin; Körte, Die Bronzeleber von Piacenza (Mitt. des K. Deutschen archäolog. Instituts, Röm. Abt. XX). [8] Vgl. auch KARI. Nr. 431.

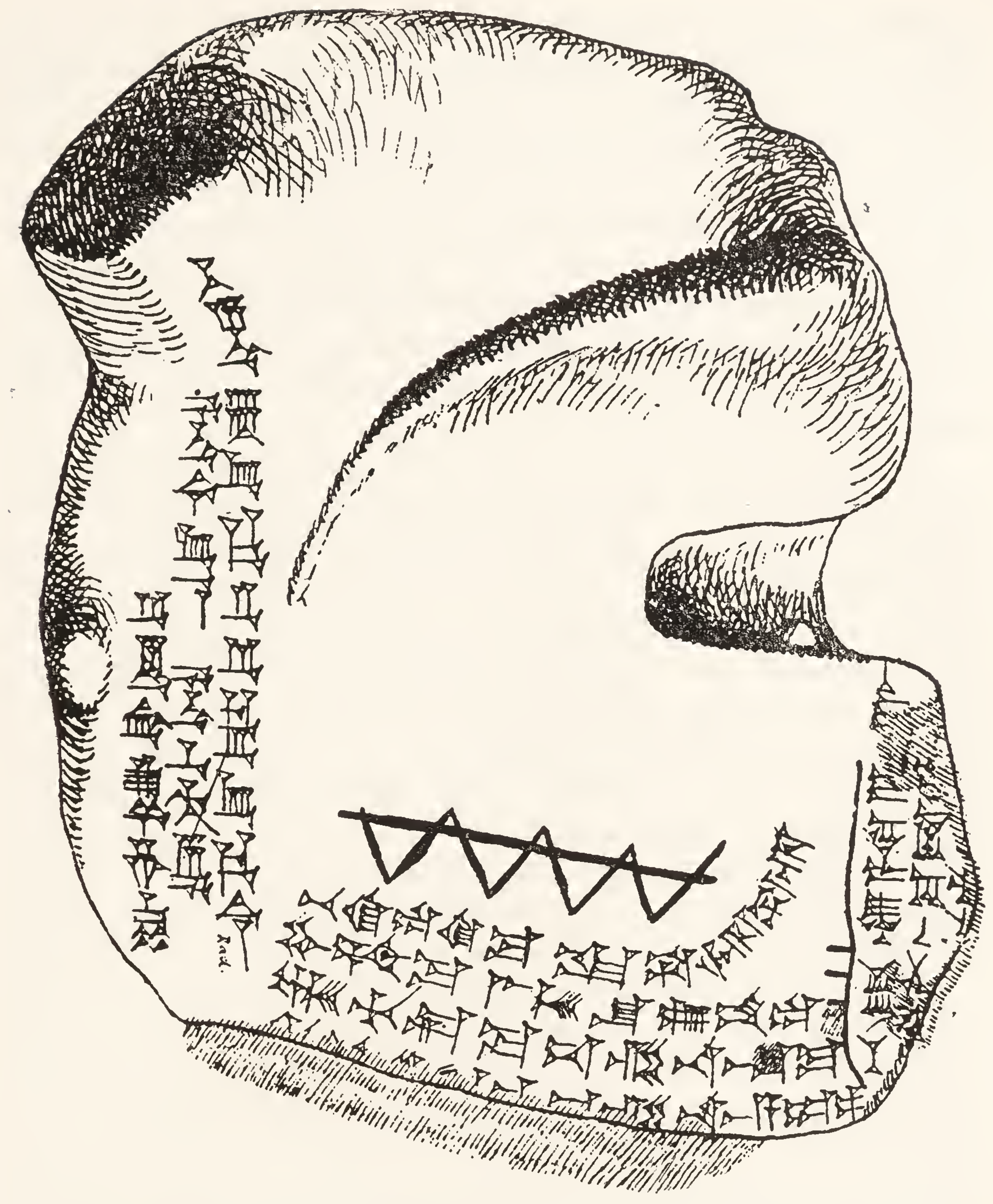


Abb. 37. Tonlebermodell aus Boghazköi (Keilschr. aus Boghazköi IV Nr. 72).

Für die eigentliche Deutung der Omina existierten besondere Lehrbücher, die an Musterbeispielen die zwischen dem Befunde und dem Erfolge bestehenden Beziehungen erläuterten. Neben das Vorzeichen: „*Wenn der Standort*[1] *lang, der Weg*[1] *kurz ist, wird der Fürst auf dem Wege, den er geht,* (seinen Wunsch) *erlangen*" schrieb der Kommentator: „*lang ist soviel wie erlangen*". Ähnlich geht es in anderen Fällen. In dem Beispiel: „*Wenn die Eingeweide hin- und hergehen, Erlangung des Wunsches*" bedeutet

[1] Über die Terminologie der Teile der Leber s. S. 267.

„*gehen*“ soviel wie „*erlangen*“. In dem Satze: „*Wenn auf dem rechten Leberflügel der Weg, auf dem linken Leberflügel die Spalte grade ist, und der Mund des Weges auf den Magen geht, wird Dein Feind mit* (Hilfe) *Deines Gottes gefangen und weggewendet werden*“ bedeutet „*grade sein*“ soviel wie „*Niederwerfen des Feindes*“. In dem Omen: „*Wenn der untere Teil der Galle dick ist, wird der Erbsohn stärker sein wie sein Vater*“ soll „*dick sein*“ soviel sein wie „*Stärke*“[1]. Durch dieses Kompendium erhielten also die Schüler und auch wir wichtige Einblicke in die ratio der ganzen Leberschauwissenschaft, die nach unseren Begriffen allerdings mit Vernunft wenig zu tun hat.

Erst nachdem der junge Priester die ganze Leberschaukunde theoretisch in sich aufgenommen, konnte er sich an die selbständige Ausführung des Opfers machen. Der Opferschauer sah wahrscheinlich von der Schwanzseite in die geöffnete Bauchhöhle des Schafes und beschaute die Leber, Galle und die dazu gehörenden Eingeweide zuerst im Tiere, nahm sie dann aber auch wohl mit der linken Hand heraus, um sie genauer zu studieren[2]. Nunmehr wurde die Eingeweidefläche derart herumgedreht, daß die Teile, die in der Bauchhöhle nach hinten lagen, nach vorn zu liegen kamen. Hierauf wurden die Kennzeichen der Leber aufnotiert und die günstigen mit den ungünstigen abgewogen. „*Wenn dann die günstigen Zeichen viel, die ungünstigen wenig sind, ist das Orakel günstig. Wenn aber die ungünstigen Zeichen viel, die günstigen wenig sind, ist dieses Orakel ungünstig*“[3]. Aber auch, „*wenn die günstigen und ungünstigen Zeichen sich die Wage halten, soll man auf das Glück des Orakels nicht vertrauen*“[4]. — Bei solchen ungünstigen oder zweifelhaften Umständen wurde dann noch eine zweite, ja noch eine dritte Leberschau vorgenommen, bis die Vorzeichen günstig ausfielen (s. S. 243). In wichtigen Fällen begnügte sich der vornehme Mann, besonders der König nicht mit dem Bescheide der Opferpriester, sondern er schickte eine Anfrage an bestimmte Gottheiten, besonders den Sonnengott, der ja der „*Herr der Gesichte*“ war. Aus der Zeit Asarhaddons und Assurbanipals ist uns eine große Anzahl solcher Anfragen an Schamasch erhalten, den sie bei jeder einigermaßen wichtigen Staatsangelegenheit um seinen Rat angingen. Das Schema dabei ist immer dasselbe. Als der Skythenkönig Bartatu'a[5] z. B. um

---

[1] CT. XX, 39, 1ff. [2] PRT. XXXIX. [3] CT. XX, 47, 34f. [4] CTDAB. I, 60. [5] Er wird unter dem Namen Protothyes auch von Herodot I, 103 erwähnt; vgl. AOT. I, 488f.

eine Tochter Asarhaddons anhielt, fragte der besorgte König an, ob Bartatu'a, der König der Aschkuza, „*ihm gegenüber zuverlässige Reden führen, die Satzungen halten und in Treue vollführen werde*". Es folgt dann hier wie immer der Abschnitt, in dem die Gottheit gebeten wird, kleinere Fehler beim Opfer zu übersehen: „*Übersieh, wenn bei der Entscheidung des heutigen Tages, ob sie gut oder schlecht ausfällt,* [*ein Reiner, der unrein geworden ist, das Opferlamm berührt oder gegen das Opferlamm Gewalt verübt hat*]. *Übersieh, wenn ein Unreiner und Unreinigkeit an den Ort der Schau herangekommen ist und ihn verunreinigt hat. . . . . Übersieh, wenn derjenige, welcher die Stirn des Lammes berührt, mit schmutzigen Opfergewändern bekleidet ist, irgend etwas Unreines gegessen, getrunken, sich damit gesalbt, oder die festgesetzten Handlungen verändert oder vertauscht hat. Übersieh, wenn im Munde des Sehers, Deines Knechtes, der Spruch sich überstürzt hat*". Nun wird die Anfrage, ob Bartatu'a „*die Satzungen Asarhaddons halten und in Treue vollführen, ob er* [*wahrhaftige*(?)] *Reden* [*gegenüber Asarhaddon*] *führen und alles, was Asarhaddon recht ist, tun werde*", noch einmal kurz zusammengefaßt, worauf endlich der Befund der Leberschau die Eingabe beschließt: „*In der Mitte des Standortes*[1] *ist ein starker Stab*(?). *Die Verstärkung ist normal. Die Blase ist rechts und links* [*eingedrückt*(?)]. *Der Weg links von der Galle ist normal. Das RU des Thrones ist normal. Der Kopf der Rückenfläche rechts vom Finger ist unten gespalten. Auf der Rückenfläche. . . . . Die Waffe bei dem MAŠ erhebt sich links. Der obere Teil ist beweglich. Die Basis des mittleren Teiles ist locker. Der kaskasu ist glänzend. . . . . Erste* (Schau)". Diese erste Leberschau muß nun ungünstig gewesen sein; darum wurde schnell eine zweite vorgenommen: „*Der Standort ist normal. Der Weg ist normal. Die Verstärkung ist normal. Die Blase ist normal. Das RU des Thrones ist normal. Bei der Basis der Rückenfläche. . . . . Der obere Teil ist beweglich. Der Finger*(?) *ist normal. Die Basis des mittleren Teiles ist locker. Der kaskasu ist glänzend. Die Eingeweide bestehen aus vierzehn* (Windungen). *Sonst ist das Innere des Schafes normal. Spätere* (Schau)"[2]. Hier waren die Merkmale augenscheinlich günstig, und darum wird der König seinen neuen Schwiegersohn wohl angenommen haben.

---

[1] Die verschiedenen Termini der Leber und ihrer Teile sind großenteils noch unverständlich. Sie sind in deutscher Übersetzung oder mit babylonischen resp. ideographischen Bezeichnungen wiedergegeben; s. S. 267.
[2] GS. Nr. 29.

Bei einigen Orakeln, in denen sich der König Assurbanipal augenscheinlich in höchster Not durch die Vermittelung einer Priesterin an die Gottheit wendet mit den Worten: „*Sie machen einen Aufstand gegen die Stadt. Ist das richtig? Ist das wahr? Wird man mich besiegen? Werde ich sterben? Wird man mich dabei gefangen nehmen?*"[1], ist von der Schlachtung eines Opferlammes gar nicht die Rede; trotzdem aber werden wir annehmen müssen, daß auch in solchen Fällen ein Opfertier behufs Erlangung von Vorzeichen geschlachtet, aber der Befund den Orakelpriestern erst später mitgeteilt wurde. Die Priester gaben dann erst nach Erhalt der Vorzeichen dem Könige die Deutung derselben. So antwortet der alte Priester und Hofmann Adad-schum-ußur (s. I, 132) dem Könige, der bei ihm nach dem Sinne eines Gallenbefundes angefragt hatte, daß die erste Schau nicht günstig verlaufen wäre; „*dann aber habe man das oberste zu unterst gekehrt, darauf wäre zwei Tage lang Schweiß geflossen, und das sei ein gutes Zeichen. Darum möge das Herz des Herrn Königs froh sein*"[2].

Die alten Leberschautexte aus der Zeit der 1. Dynastie von Babel und der Kossäerepoche, die wir besitzen, enthalten fast ausschließlich Beobachtungen, nicht aber Deutungen; wir werden also wohl anzunehmen haben, daß es sich hier um Aufzeichnungen handelt, die erst später mit Hilfe der Omenbücher mit ihren Deutungen versehen werden sollten. Ein derartiger aus dem 10. Jahre des Königs Ammißaduga herstammender Text berichtet über den Verlauf einer vor der Statue des verstorbenen Königs Hammurapi vollzogenen Leberuntersuchung: „*Einen Standort hat sie* (die Leber). *Einen Weg hat sie. Eine Verstärkung hat sie. Eine Blase hat sie. Auf der rechten Seite der Galle ist eine zerstörte Waffe gelegen. Die Galle rechts ist normal. . . . . die Verstärkung. Die Galle ist dick. Die Kopfbinde der Leber ist gespalten. Die Leber rechts ist festgebunden*(?). *Der Finger der Leber ist in der Mitte und zwar auf der rechten Seite in zwei Teile gespalten. . . . . hat sie. Vierzehn Vorzeichen sind aufgezählt*"[3]. Da diese eine Leberschau augenscheinlich nicht genügte, wurde unmittelbar hinter ihr eine zweite unternommen, deren weitere vierzehn Merkmale wieder aufgeführt werden.

Die Omentexte aus Assurbanipals Bibliothek und aus neubabylonischen Tempelbibliotheken sind im Gegensatze zu den altbabylonischen dagegen durchweg mit Deutungen versehen.

---

[1] ABL. Nr. 1367f. [2] ABL. Nr. 363. [3] Bab. II, 258, 4ff.

Meist beziehen sich dieselben auf Dinge des gewöhnlichen Lebens (allerdings des Fürsten); in selteneren Fällen behandeln sie auch historische Ereignisse. Eingeteilt waren die Leberschautexte nach den verschiedenen Teilen der Leber, dem Standort, dem Wege, dem Finger usw., sodaß sich der Suchende gewiß schnell zurecht finden konnte. Man vgl. z. B. folgenden Abschnitt, der von dem Leberfinger (d. h. dem processus pyramidalis) handelt: „*Wenn der Finger wie ein Löwenhaupt ist, werden den Fürsten seine Diener vertreiben*(?). *Wenn der Finger wie ein Leuenohr ist, wird der Fürst keinen Rivalen haben.....* *Wenn der Finger wie ein Leuenohr ist und die rechte Rückenfläche weg ist, wird das feindliche Heer keinen Rivalen haben. Wenn der Finger wie ein Leuenohr ist, und seine linke Rückenfläche weg ist, wird das Heer des Fürsten keinen Rivalen haben. Wenn der Finger wie eine Rindzunge ist, werden den Fürsten seine Eunuchen ermorden. Wenn der Finger wie ein Schafskopf ist, wird der Fürst Vollkommenheit ausführen. Wenn der Finger bis zu seiner Hälfte wie ein Ziegenhorn gebildet ist, wird der Fürst sich über sein Land bekümmern. Wenn der Finger bis zu seiner Hälfte wie ein Ziegenhorn gebildet, und sein oberer Teil gespalten ist, wird sich der Schutzgott des Menschen zu einem andern wenden*“[1] usw.

Aus dem Kapitel von dem Wege der Leber seien hier folgende Auszüge mitgeteilt: „*Wenn der Weg doppelt, seine Basis aber einfach ist, wird der König einen Löwen töten, oder der König wird seinen Rivalen töten. . . . . Wenn der Weg*(!) *doppelt ist, und in dem oberen Teile weiße oder rote Wasser fließen, wird das Heer auf dem Wege*(!), *den es zieht, von Durst gepackt ungesundes Wasser trinken und sterben. . . . . Wenn der Weg*(!) *doppelt, und der rechte Weg nach dem linken hingerichtet ist, ist Dein Weg*(!) *nach dem Wege des Feindes gerichtet. Wenn der Weg*(!) *doppelt und der linke Weg nach dem rechten gerichtet ist, ist der Weg*(!) *des Feindes nach Deinem Wege gerichtet. Wenn der Weg*(!) *doppelt, und der rechte Weg nach dem linken gerichtet ist, und zwischen beiden ein Loch liegt, ist Dein Weg*(!) *nach dem Wege des Feindes gerichtet, und Du wirst den Feind töten. Wenn der Weg*(!) *doppelt, und der linke Weg nach dem rechten gerichtet ist, und zwischen beiden ein Loch liegt, ist der Weg*(!) *des Feindes nach meinem Wege gerichtet, und der Feind wird mich töten*“[2].

Interessant sind auch wieder die vollkommenen Entsprechungen zwischen rechter und linker Seite bei den Nierenvorzei-

[1] CTDAB. I, 44, 2ff. [2] CT. XX, 7, 17ff.

chen: „*Wenn die rechte Niere vernichtet ist, wird die Herrin sterben; für die Waffen: Vernichtung meines Heeres. Wenn die linke Niere vernichtet ist, wird die Herrin des feindlichen Landes sterben; für die Waffen: Vernichtung des feindlichen Heeres. Wenn die rechte Niere schwarz ist, wird der Sohn des Königs sterben. Wenn die linke Niere schwarz ist, wird der Sohn des Königs des feindlichen Landes sterben. Wenn die rechte Niere auf der linken reitet, wird die Herrin mächtiger als der König sein. Wenn die linke Niere auf der rechten reitet, wird die Herrin des feindlichen Landes mächtiger als der König sein. Wenn auf der rechten Niere zwei Nieren liegen, wird die Herrin eine Nebenbuhlerin bekommen. Wenn auf der linken Niere zwei Nieren liegen, wird die Herrin des feindlichen Landes eine Nebenbuhlerin bekommen*“[1].

Der zweiten Kategorie mit den historischen Beispielen gehört die berühmte Sammlung an, die ihre Deutungen aus Ereignissen der Regierung Sargons I und Narâm-Sins genommen zu haben behauptet, und bei der das Gesetz der Entsprechung zwischen Vorzeichen und Deutung besonders deutlich ist: „*Wenn das Eingeweide*(?) *vollkommen von der Gallenblase umschlossen*(!) *ist, so ist das ein Vorzeichen Sargons, der auf dieses Orakel hin nach dem Lande Elam zog, die Elamiter unterjochte, sie einschloß*(!) *und ihnen die Nahrung abschnitt. Wenn das Eingeweide*(?) *vollkommen von der Gallenblase umschlossen ist, und das Obe*[*rteil*(?)] *über sie herabfällt, während die Gallenblase nach hinten fällt und fest liegt, so ist das ein Vorzeichen Sargons, der gegen das Westland zog, das Westland unterjochte und mit der Hand die vier Weltteile eroberte.* ....[*Wenn das Eingeweide*(?) *wie der Kopf*(?)] *eines Löwen ist, so ist das ein Vorzeichen Sargons, der auf dieses Orakel hin* [*durch Ištars Gunst*(?)] *aufstieg, einen Rivalen und Widerpart nicht hatte, seinen Schreckensglanz über* [*die Länder ausgoß*], *das Westmeer überschritt, drei Jahre lang im Westen* [*die Länder*] *eroberte, sie einheitlich verwaltete, seine Bildsäulen im Westen* [*auf*]*stellte und dessen Beute über Land und Meer transportierte. . . . Wenn das Eingeweide*(?) *wie ein Deckel*(?) *weit ist, während ein Finger nicht vorhanden ist, und rechts von der Gallenblase eine Waffe absperrend daliegt*(?), *die nach links schaut, und vor ihr sieben Spalten sind, so ist das ein Vorzeichen Sargons, gegen den unter diesem Orakel die Ältesten des ganzen Landes revoltierten und ihn in der Stadt Akkad einschlossen, worauf dann aber Sargon auszog, ihnen eine*

[1] KARI. Nr. 152, 6ff.

Niederlage beibrachte, ihre Überwältigung bewerkstelligte und ihr großes Heer niederwarf, ihre Habe auf sie band und die Stätte der Ištar anrief"[1].

In der bereits oben (s. S. 245) zitierten Vision Ezechiels erscheint der König von Babel, „*um sich Orakel zu verschaffen; er schüttelt die Pfeile, befragt die Teraphim, beschaut die Leber*"[2]. Während die Leberschau, wie wir eben sahen, in Babylonien und Assyrien tatsächlich von eminenter Bedeutung ist, sind die beiden andern Arten der Wahrsagung in keilinschriftlichen Quellen bisher noch nicht sicher nachzuweisen. Vielleicht ist das Pfeilschütteln aber nur eine andere Form des „*Lose-Werfens*" (*ṣalû ša pûri*), das, wie es scheint, in Assyrien bei der Erbteilung zur Ermittelung des richtigen Anteils[3] und bei der Eponymenwahl[4] angewendet wurde. — Eine andere Orakelgattung, die auch in der Bibel bei der Josephsgeschichte erwähnt wird[5], war ebenfalls im Zweistromlande sehr im Schwange, das ist die Becherwahrsagung. Der mythische König Enmeduranki galt als ihr Erfinder, und tatsächlich besitzen wir bereits aus der Hammurapizeit zwei umfangreiche Lehrbücher der Lekanomantie, die aus den Bildungen von in Wasser hineingegossenem Öl oder in Öl hineingegossenem Wasser ihre Schlüsse zog. Einige Beispiele mögen diese Kunst veranschaulichen. In der ersten Tafel heißt es: „*Wenn aus dem Öle ein Ring nach Osten zu herauskommt und stehen bleibt, für einen Zug: ich werde ihn unternehmen und einen Anteil essen; für einen Kranken: er wird gesund werden. Wenn aus dem Öle zwei Ringe herauskommen, einer groß und einer klein, so wird die Frau des Mannes einen Knaben gebären; für den Kranken: er wird gesund werden. Wenn das Öl sich auflöst und den Becher anfüllt, so wird der Kranke sterben; für den Zug: man wird die Mannschaft töten. . . . . Wenn das Öl bei meinem Schütteln eine Blase wirft, Dastehen des (Schutz)gottes des Menschen. Wenn die Hörner des Öles rechts und links abgeschnitten(?) sind, wird die Frau des Mannes sich davon machen . . . . . Wenn das Öl sich von selbst in zwei Teile teilt, wird der Kranke sterben; für den Zug: das Heer wird nicht zurückkehren . . . . . Wenn das Öl die rechte Seite des Bechers erfaßt, so wird der Kranke gesund werden. Wenn das Öl die linke Seite des Bechers erfaßt, wird der Kranke gesund werden. Wenn das Öl rötlich ist, wird der Himmel regnen. . . . . Wenn das Öl, indem Du Wasser hineingießt, sinkt und*

[1] IV R. 34, 1ff.; vgl. CCEBK. II, 25ff. [2] 21, 26. [3] KAVI. Nr. 2, II, 14; vgl. Nr. 125, 2;186, 2 u. ö. [4] Vgl. KAT. 518. [5] Gen. 44, 5.

steigt, wird der Mensch aus der Not entkommen. Wenn das Öl, indem Du Wasser hineingießt, sich auflöst, wird das Haus des Menschen sich auflösen. Wenn das Öl, indem Du Wasser hineingießt, sich zerteilt und zurückkommt, wird der Mensch, wenn er auch krank ist und leidet, doch gesund werden. Wenn das Öl, indem Du Wasser hineingießt, untersinkt und den Becher erfaßt, wird der Kranke sterben. Wenn das Öl, indem Du Wasser hineingießt, untersinkt, aber hoch kommt und den Rand des Bechers erfaßt, wird der Kranke gesund werden, und der Gesunde wird sterben"[1]. In der zweiten Tafel werden die Omina von dem in das Wasser gegossenen Öle abgeleitet: „*Wenn das Öl, indem ich Öl ins Wasser gieße, nach hinten zurückläuft, wird ein Unreiner sich dem Opfer nähern. Wenn ich Öl ins Wasser gieße, es den Rand nicht erfaßt, sondern nach hinten(?) zurückläuft, so bedeutet das Geschick: der Kran[ke wird sterben]* . . . . . *Wenn das Öl wie ein Lammagen aussieht, wird eine weise Frau die Hausherrin zu einem andern hinausbringen.* . . . . *Wenn Du, um eine Frau zu heiraten, das Öl(verfahren) ausführst, und ein* (Öltropfen) *für den Mann, einer daneben für die Frau hingegossen wird, wenn sie sich beide vereinigen, bedeutet das Geschick: sie werden sich heiraten; wenn sie sich vereinigen, und der für den Mann entzwei geht, wird der Mann sterben; wenn der für die Frau entzwei geht, wird die Frau sterben. Wenn der Rand des Öles nach der Sonne zu glänzt, Erhebung des Hauptes; das Heer auf dem Zuge wird den Anteil essen.* . . . . *Wenn der Rand des Öles nach der Sonne zu entzwei geht, wird der Kranke sterben; auf dem Feldzuge: Sturz des Heerführers. Wenn es nach rechts hin entzweigeht, wird der Kranke gesund; das Heer auf dem Zuge wird das Haupt seines Feldes nicht erreichen*[2]. *Wenn es nach links hin entzwei geht, Sturz durch den Feind; der Kranke wird sterben; das Heer auf dem Zuge wird das Haupt seines Feldes erreichen*[2]. *Wenn es nach dem Seher hin entzwei geht, wird der Kranke sterben.* . . . . . *Wenn das Öl nach allen vier Winden auseinandergeht, wird der Kranke gesund; das Heer auf dem Zuge: seine Fundamente werden ausgerissen werden.* . . . . *Wenn das Öl eine Blase wirft, und über der Masse eine Spalte(?) ist, wird der Kranke gesund, dann aber wieder krank werden und schließlich sterben. Wenn es eine Blase wirft, die übermäßig groß ist, für den Ölspender: schlechtes Befinden des Inneren.* . . . . *Wenn es zwei gleich große Blasen wirft, und sich die eine nach rechts, die andere nach links wendet, und beide den Rand des Öles erfassen, wird der Kranke gesund werden; auf dem*

[1] CT. V, 4ff. [2] Häufiger, noch nicht sicher erklärter Ausdruck.

Zuge: Heil. . . . . Wenn es drei gleich große Blasen wirft, Aufstand(?), aufrührerische Rede. Wenn es drei Blasen wirft, die nicht gleich groß sind, wird der Kranke gesund werden. . . . . Wenn aus der Masse viele Blasen herauskommen, wird die Frau des Mannes (aus dem Hause) *herausgehen und das Haus des Mannes zerstreuen. . . . . Wenn das Öl der rechten Seite das der linken Seite wegnimmt, wird das Heer auf dem Zuge den Anteil essen. Wenn das Öl der linken Seite das der rechten Seite wegnimmt, wird der Feind seine Beute davonführen*"[1].

Während im allgemeinen die Vorzeichen nach zusammengehörigen Kategorien eingeteilt werden, werden zuweilen auch verschiedenartige Prodigien gesammelt, denen man den Eintritt unglücklicher politischer Ereignisse entnehmen zu können glaubte. Diese Elaborate erinnern auffällig an die Prodigienbücher der Römer. Eine derartige Sammlung enthält „*47 feindliche Vorzeichen, die zum Untergange des Landes Akkad passiert sind*". Leider ist der Name des Herrschers, unter dem sie stattgefunden haben sollen, nicht gut erhalten[2]; jedenfalls können wir ihn mit unseren Mitteln chronologisch noch nicht fixieren. Einige dieser bösen Vorzeichen lauten: „*Ein abgeschlagener Kopf hat geschrien. . . . . Eine Stute* [*hatte*] *an ihrer linken Vorderseite ein Horn. Ein Schaf mit vier Hörnern ist in der Stadt Dêr gesehen worden. Eine Frau, die einen Bart hatte, und deren Unterlippe gespal*[*ten(?) war, ist gesehen worden*]. . . . . *In Babel hat eine männliche Dattelpalme Datteln getragen. Eine Dattelpalme mit sechs Kro*[*nen ist gesehen worden*]. . . . . *Ein Löwe, eine Hyäne(?) und ein Wildschwein haben die Stadt be*[*treten*]. *Ein Mann hat sich seiner Mutter* (fleischlich) *genaht. Ein Mann hat sich seiner Schwester genaht. Ein Mann hat sich seiner Tochter genaht. Ein Mann hat sich seiner Schwiegermutter genaht. Ein Rind hat sich einem Esel genaht. Ein Fuchs hat sich einem Hunde genaht. Ein Hund hat sich einem Schweine genaht. . . . . Die Sterne sind vom Himmel gefallen. Im Lande Chaldäa hat ein männlicher Hund geworfen. . . . . Al*[*s eine Frau*] *gebar, hat das Kind einen Rüssel(?) wie ein Elephant gehabt. . . . . Im Lande Chaldäa hat eine Palme ein Horn gehabt*"[3]. — Ein anderes Prodigienbuch ist noch unvollkommener erhalten wie dieses; einige der Vorzeichen lassen sich aber mit Sicherheit auf den König Nabû-mukîn-apal beziehen, der der 8. Dynastie von Babel angehörte. In ihnen wird besonders der Eintritt wilder Tiere in

[1] CT. III, 2ff. [2] Zu erkennen sind die Zeichen: . . . *a(?)-še-im-metum-bi.* [3] CT. XXIX, 48f.

die Stadt ominös gedeutet, sonst aber werden auch religiöse Erscheinungen als bedeutsam für die Zukunft aufgefaßt, vor allem z. B. wenn der Gott in Prozession nicht ausziehen und sein Sohn Nabû ihm nicht entgegenziehen kann[1].

Zur Orakelwissenschaft gehören auch die Zahlensymbolik und die Tagewählerei. Die Göttin Nisaba ist es, die „*die Bedeutung der Zahlen kennt*"[2], und unter den anderen Göttern haben gerade die vorzüglichsten, wie wir bereits gesehen haben (s. S. 131), ihre bestimmten Zahlen. Auch den verschiedenen menschlichen Eigennamen entsprechen bestimmte Zahlen. Sargon II erzählt uns, daß er den Umfang der Mauer seiner Sargonsburg 16280 Ellen groß gemacht habe, weil die Zahl 16280 seinem eigenen Namen entspräche[3]. Wie diese Bemerkung zu erklären sei[4], ist allerdings noch zweifelhaft; jedenfalls aber sehen wir, daß im Zweistromlande ähnlich wie bei den Pythagoräern alle Dinge durch Zahlen ausgedrückt werden konnten.

Außerdem ist aber, wie es scheint, mit jeder einzelnen Zahl ein glücklicher oder unglücklicher Sinn verbunden; wenigstens ändert sich bei einer Donnervorzeichensammlung der Effekt je nach der Zahl der Donnerschläge[5]. Wenn wir diesen Resultaten allgemeine Gültigkeit beimessen könnten, würden z. B. die Zahlen 3, 4, 5, 7, 15 usw. Glücks-, 1, 2, 6, 10, 11, 12, 13[6] usw. dagegen Unglückszahlen sein.

Noch viel wichtiger als die einfachen Zahlen war die Bedeutung der Zahlen der Tage innerhalb des Monats und die damit verbundene Tagewählerei. Man unternahm keine irgendwie wichtige Angelegenheit, ohne sich vorher darüber vergewissert zu haben, ob der betreffende Tag auch günstig sei. Die babylonischen und assyrischen Könige vergaßen bei Bauberichten niemals hinzuzufügen, daß der Grundstein in einem günstigen Monate und an einem günstigen Tage gelegt sei. Aber auch wenn es sich um die Ablegung von Eiden[7], die Erlangung einer Audienz[8] oder die Darbringung von Opfern handelt, ist man immer besorgt, ob der gewählte Tag auch der richtige sei. Einmal fragte der König Asarhaddon gleich wegen drei verschiedener Sachen, der Ausfüh-

---

[1] CCEBK. II, 70ff. [2] VAB. I, 110, XIX, 21. [3] Sarg. Zyl. 65 u. ö. [4] Vgl. dazu MVAG. V, 92; OLZ. X, 225; JA. 1909, 82f. [5] Ach. Adad. VIII; XI. [6] Vgl. aber S. 279, wonach der 13. Monatstag unter Umständen auch glücklich sein kann. [7] ABL. Nr. 594, 3ff. [8] ABL. Nr. 652, 5ff.; 1383, 9ff.

rung eines Baues, der Darbringung von Opfern und einer Reise seines Sohnes bei dem berühmten Seher Nabû-achê-rîba an (s. S. 259), der ihm darauf folgende Antwort zukommen läßt: „*In betreff des Legens der Dachbalken, weshalb mein Herr König an mich geschrieben hat, — das Gebot der Verpflichtung ist in diesem Monate günstig, günstig also auch, die Dachbalken zu legen. Am 13., 15. oder 17. des Monats möge man es ausführen. — Wegen der Opfer, deretwegen mir mein Herr König geschrieben hat, so ist es günstig, sie in diesem Monate auszuführen. Morgen oder übermorgen, wenn es meinem Herrn Könige paßt, möge man sie ausführen. — Was den* (kränklichen Prinzen) *Aššur-mukîn-palû'a anbetrifft, wegen dessen mein Herr König geschrieben hat, — so mag er die Reise unternehmen; es ist günstig, zu reisen*"[1].

Die Frage, welche Tage zu wählen seien, haben die Seher entschieden durch Orakelbefragung, vor allem durch Leberschau, auch wohl durch Träume und andere Mittel der Seherkunst. Aber im Laufe der Zeiten war man doch dazu gekommen, feste Zusammenstellungen aller günstigen und ungünstigen Tage des Jahres zu machen, sodaß man in diesen Listen nur nachzuschlagen brauchte, um sofort die richtige Antwort zu finden. Die einfachsten dieser Hemerologien enthielten nichts weiter als die Beischrift, ob der betreffende Tag günstig sei[2]. — Eine etwas ausführlichere Art dieser Gattung begnügt sich nicht mit der Bemerkung „*günstig*" resp. „*ungünstig*", sondern fügt bei den meisten Tagen noch andere kurze Angaben hinzu, so z. B. daß der Tag „*zum Prozeß gut sei*", daß an ihm „*ein Aufstand*" stattfinden werde, daß „*man an ihm keine Frau heiraten*" oder „*keinen Sklaven kaufen solle, widrigenfalls sich das Herz nicht wohl befinden würde*", daß „*man einen Fluß nicht überschreiten*" oder „*einen Fisch nicht essen solle, widrigenfalls man krank werden würde*"[3] u. a. m. — Weitere Hemerologien sind dann noch ausführlicher gehalten. Ein derartiges Werk gibt ganz detaillierte Anweisungen in betreff aller möglichen Verhältnisse des menschlichen Lebens[4]; ein anderes enthält genaue Vorschriften für den Kult des Königs für alle Tage des Jahres[5].

Schließlich gehört zu der Wahrsagerei eigentlich auch noch das Gottesurteil. Da aber dabei die Gottheit selbst ihr Urteil

[1] ABL. Nr. 406; vgl. dazu auch Nr. 1383, 9ff. [2] ZA. II, 334f. [3] V R. 48f. [4] KARI. Nr. 176—179. [5] IV R. 32ff.; vgl. LSS. VI, 1, 101ff.

abgab und ein Schuldig oder Unschuldig aussprach, war die Tätigkeit des Sehers hierbei überflüssig und konnte den richterlichen Beamten überlassen werden. Es wurde im Straf- und Zivilprozeß angewendet, wenn der Sachverhalt durch Zeugen nicht geklärt werden konnte. Einmal diente zu diesem Behufe der Eid, der die Wahrheit an den Tag brachte, dadurch daß die Gottheit den Meineidigen strafte (s. S. 139). Bei einigen Spezialfällen wurde dagegen die Wasserprobe angewendet, und hierbei zeigt dann der Flußgott selbst die Schuld oder Unschuld des Bezichtigten an. Den Schuldigen „*erreicht*“ die Gottheit, d. h. sie läßt ihn umkommen, der Unschuldige dagegen bleibt „*unversehrt*“. Nach Hammurapis Gesetz wird z. B. der Verdacht der Zauberei durch Wasserordal (s. auch I, 176) entschieden: „*Wenn jemand einen andern in den Verdacht der Zauberei bringt, ihn jedoch nicht beweist, so wird derjenige, auf welchem der Verdacht der Zauberei liegt, zum Flußgotte gehen und in den Flußgott eintauchen; dann wird, wenn der Flußgott ihn erreicht, derjenige, welcher ihn bezichtigt, sein* (des Beschuldigten) *Haus davontragen; wenn der Flußgott den Betreffenden für unschuldig erklärt, und er unversehrt bleibt, so wird derjenige, welcher ihn in den Verdacht der Zauberei gebracht, getötet werden; derjenige, welcher in den Stromgott eingetaucht ist, wird das Haus dessen, der ihn bezichtigt hat, davontragen*“[1]. Durch das gleiche Ordal wird auch der Verdacht der Untreue einer Ehefrau geklärt: „*Wenn auf jemandes Ehefrau wegen eines anderen Mannes der Finger ausgestreckt wird, ohne daß sie dabei ertappt ist, wie sie bei einem anderen Manne schlief, so soll sie für ihren Gatten in den Stromgott eintauchen*“[2]. Ebenso schreitet man im altassyrischen Gesetz gerade bei Fragen der ehelichen Untreue zum Ordale. Wenn ein Mann über die Gattin des Nachbarn den Verdacht der Untreue ausspricht, ohne Zeugen beibringen zu können, „*soll man zum Flusse gehen*“[3]. In gleicher Weise verfährt man, wenn eine Frau behauptet, von einem Manne vergewaltigt zu sein, dieser es aber ableugnet[4], oder wenn ein Mann versichert, nicht gewußt zu haben, daß seine Gattin der entwichenen Ehefrau eines anderen Mannes Unterkunft gewährt habe[5]. In Erbschaftsangelegenheiten zwischen Brüdern und einer verwitweten Schwester aber „*soll man sich an die Flußgottheit oder den Eid nicht halten*“, sondern „*soll die Götter passieren lassen*“[6]. Was unter dieser Redensart zu verstehen sei, ist allerdings noch nicht recht

[1] CH. § 2. [2] CH. § 132. [3] KAVI. Nr. 1, II, 67ff. [4] KAVI. Nr. 1, II, 105ff. [5] KAVI. Nr. 1, III, 41ff. [6] KAVI. Nr. 1, III, 82ff.

klar, vielleicht bedeutet sie nur, man solle in diesem Falle die Götter aus dem Spiele lassen und sich untereinander einigen.

Außer durch Eid und Ordal konnte im Zivilprozeß übrigens auch durch Götterembleme[1] und Götterwaffen[2] die anderweitig nicht zu eruierende Wahrheit festgestellt werden.

Abgesehen von dem Eingreifen der Götter in eigener Person, indem sie Träume senden oder das Ordal entscheiden, haben ihre Diener, die Seher, in den bisher angeführten Fällen zur Erkundung der kommenden Dinge immer gewisser äußerer Mittel, der Astrologie, der Leberschau und ähnlicher Sachen, bedurft. Aber außer diesen Wahrsagern hat es im Zweistromlande ähnlich wie im alten Israel auch Propheten gegeben, die ohne Zuhilfenahme der Wahrsagekunst lediglich durch göttliche Eingebungen die Zukunft verkündeten (s. S. 243).

Während der Thronstreitigkeiten nach Sanheribs Ermordung erhielt z. B. Asarhaddon ohne Zuhilfenahme spezieller Mittel Ermunterungsorakel direkt von den Göttern „*durch den Mund*" von Propheten und Prophetinnen, etwa folgenden Inhalts: „*Ich bin die Ištar von Arbela, o Asarhaddon, König von Assyrien! In Aššur, Ninive, Kalax und Arbela werde ich späte Tage, ewige Jahre meinem Könige Asarhaddon verleihen. . . . . Für späte Tage, ewige Jahre habe ich Deinen Thron unter den großen Himmeln festgegründet, mit einem goldenen Nagel*(?) *werde ich* (*ihn*) *inmitten des Himmels befestigen. Das Licht des Diamanten lasse ich vor Asarhaddon, dem Könige von Assyrien leuchten*"[3]. Später nach Besiegung seiner Gegner hat der König augenscheinlich alle diese Orakel sammeln und aufzeichnen lassen, um zu zeigen, ein wie großer Liebling der Götter er sei. — In einer andern Prophezeiung beschäftigt sich der Verfasser, soweit wir nach den geringen uns erhaltenen Resten urteilen können, hauptsächlich mit dem politischen Schicksal des Landes, so wie es durch die jeweiligen Herrscher hervorgerufen wird: „[*Dann wird aufstehen*", so schreibt er, „*ein Fürst*], *der 18 Jahre lang die Königs*[*herrschaft ausüben wird*]. *Das Land wird ruhig wohnen, das Herz des Landes wird sich wohl befinden, die Menschen werden Über*[*fluß haben*]. *Die Götter werden den Entscheid des Landes zum Guten entscheiden, gute Winde* [*werden kommen*]. . . . . *Flüsse und Hochwasser werden sein, die Leute des Landes werden Fröhlichkeit sehen, aber schließlich wird dieser*

[1] CT. II, 47, 18ff. u. ö. [2] VAB. VI, Nr. 12, 11ff. [3] IV R. 61, III, 15ff.

Fürst im Aufstande durch die Waffe getötet werden". Ganz anders geht es bei dem nächsten Könige zu: „*Dann wird aufstehen ein Fürst, der 13 Jahre lang die Königsherrschaft ausüben wird. Ein Angriff von Elam auf das Land Akkad wird stattfinden, und die Beute von Akkad wird fortgeführt werden. Die Tempel der großen Götter werden zerstört werden, und eine Niederlage des Landes Akkad wird stattfinden. Aufstände, Revolutionen und Ungutes werden im Lande sein. . . . .*" Schließlich „*wird dann ein* (anderer) *Fürst aufstehen; seine Tage werden kurz sein, und er wird das Land nicht beherrschen*"[1]. In diesem Stile geht es weiter, ohne daß wir bisher erraten können, ob sich diese Prophezeihungen auf tatsächliche Verhältnisse beziehen, oder nur Expektorationen eines sonderbaren Propheten im Stile der Lehninschen Weissagung sind. Die Abfassung solcher Elaborate war jedenfalls keineswegs schwierig, da Vorlagen von Beschreibungen der Unheilszeit und der durch einen Heiland herbeigeführten Heilszeit in der Literatur seit altersher ganz bekannt waren[2].

[1] KARI. Nr. 421, I, 2b ff. [2] Vgl. SCM. 13ff.

Neunzehntes Kapitel.

Die Medizin.

Wenn wir Herodots Nachrichten trauen wollten, müßte es in Babylonien um die medizinische Wissenschaft recht schlecht bestellt gewesen sein. Er erzählt nämlich: „*Sie bringen die Kranken auf den Markt; denn Ärzte benutzen sie nicht. Nun tritt ein jeder zu dem Kranken heran und gibt ihm einen Rat in betreff der Krankheit, wenn er selbst das Übel gehabt, woran der Kranke leidet, oder einen andern daran Leidenden kennt. Darüber bespricht sich der Hinzutretende mit dem Kranken und rät ihm Mittel an, die ihm selbst oder einem Bekannten bei einer ähnlichen Krankheit geholfen haben. Still darf aber niemand bei dem Kranken vorübergehen, bevor er ihn gefragt, woran er leide*"[1]. Diese primitive Art der Krankenbehandlung, die vielleicht in einem kleinen Landstädtchen vorgekommen sein mag, gibt uns aber keineswegs ein richtiges Bild von dem Stande der medizinischen Wissenschaft in Babylonien. Entsprechend der ungeheuren Wertschätzung der Gesundheit und des langen Lebens, der wir auf Schritt und Tritt im Zweistromlande begegnen, wird man gewiß schon früh auf Mittel und Wege gesonnen haben, dem Menschen diese Güter möglichst lange zu erhalten.

Wie wir bereits gesehen haben (s. Kap. XVII), wurden Krankheiten im alten Orient, wie ja auch im frühen Griechenland[2] und sonst bei primitiven Völkern, ursprünglich durch Beschwörungen und Zauberei behandelt, da jene nach allgemeiner Ansicht durch das Einwirken böser Dämonen hervorgerufen waren. Erst wenn diese Methode versagte, und „*der Beschwörer des Kranken Aufstehen nicht bewirken konnte*"[3], versuchte man es mit „*Heilungen*" durch Medizin oder „*dem Werke des Operateurs*"[4]. Diese drei Arten der Behandlung des Kranken waren den alten Orientalen bekannt und galten ihnen als ungefähr gleichwertig; wir aber wollen die Beschwörungskunde von der Therapie der inneren Krankheiten und der Chirurgie trennen, weil die erste rein theo-

---

[1] I, 197. [2] Odyssee 19, 456; Pindar, Pyth. 3, 51. [3] KARI. Nr. 184, 19. [4] VAB. VII, 368q, 3f.

logischer Natur ist, während die beiden letzten selbst in ihrer unvollkommenen altorientalischen Form doch immerhin den Anfang der medizinischen Wissenschaft repräsentieren.

Wie alle Fertigkeiten und Künste wurde im Zweistromlande auch die Heilkunst auf die Götter zurückgeführt, und unter diesen war es wieder der weise Ea, der von den „*Ärzten*“[1] als ihr Ahnherr verehrt wurde. Schon in seiner Eigenschaft als Herr des Wassers, das bei den Heilungen eine so vielfache Verwendung fand, stand er natürlich in engen Beziehungen zu dem „*wasserverständigen*“ (sum. *azu*) „*Arzte*“ (sem. *âsû*), und aus eben diesem Grunde bestimmt er auch das Schicksal der Heilpflanzen[2]. Von den alten Hauptgöttern steht die Göttin Ninchursag in Verbindung mit der Medizin, insofern sie acht niedere Heilgötter erschafft, deren jeder eine bestimmte Krankheit z. B. des Mundes, der Zähne, der Rippen heilen soll[3]. Als Hauptvertreter der „*Großarztschaft*“ (*azugallûtu*)[4] galten aber der Bann und Krankheit lösende Ninurta und besonders seine Gattin Gula, die „*die Toten lebendig macht*“[5]. Ihr Emblem war der Hund, der auf den bildlichen Darstellungen von ihr neben ihrem Throne kauert. Auch noch manche andere Gottheiten trugen Heilcharakter, vielleicht Ninazu, „*der Herr des Arztes*“, und sein Sohn Ningischzida, dessen Symbol, die um einen Stab sich ringelnde Schlange (s. Abb. 9), bis auf den heutigen Tag das Abzeichen der Ärzte geblieben ist. Zu dieser Stellung ist die Schlange gekommen, weil man glaubte, daß das Tier durch „*das Abwerfen seiner Schuppenhaut*“[6] wieder jung würde und nicht stürbe. Die Schlange ist dann unter dem Namen Sachan sogar eine selbständige, zweigeschlechtige Gottheit geworden, die in der Stadt Dêr als „*Herr*“ oder „*Herrin des Lebens*“[7] d. h. der Gesundheit verehrt wurde[8].

Der Stellvertreter dieser Heilgötter auf Erden war der „*Arzt*“. Die alten Sumerer nannten ihn „*azu*“[9] d. i. den Wasserverständigen oder „*iazu*“[10] d. i. der Ölverständigen. Da diese Worte auch allgemein für den Seher und Schreiber benutzt wurden, wird ihre ursprüngliche Bedeutung wohl von der Becherwahrsagung und nicht vom Hantieren mit medizinischem Wasser und Öl hergenommen sein. Aus dem Sumerischen haben dann die Baby-

---

[1] CT. XXV, 48, 21. [2] UP. X, 1, 1 ff., V, 1 ff.; vgl. ZDMG. LXXI, 255. [3] UP. X, 1, 1 ff., VI, 23 ff.; vgl. ZDMG. LXXI, 255. [4] VAB. VII, 370 q, 5. [5] Šurp. VII, 80 u. ö. [6] KB. VI, 1, 252, 306; vgl. AJSL. XXXVI, 278. [7] BA. III, 238, 42. [8] Vgl. zu diesen Ausführungen auch Kap. XIII. [9] Br. 11178. [10] Br. 5338.

lonier und weiter auch andere semitische Völker das Wort als „*âsû*“ in ihre Sprache übernommen, wo es nur mehr den Mediziner bezeichnet. Neben dem Arzt für Menschen gab es schon seit Hammurapis Zeiten einen besondern Arzt für Rinder und Esel, den „*Tierarzt*“ (*muna'išu*)[1].

Bei seinen Krankenbesuchen trug der Arzt immer eine „*Tasche*“ (*takâltu*) bei sich, in der „*Binden*“ (*ṣindu*) und andere Utensilien enthalten waren. Der Siegelzylinder des alten Arztes Ur-Lugal-edinna (s. Taf.-Abb. 43)[2] zeigt zwei von einer Stange herabhängende Wundnadeln[3] und zwei auf Stangen stehende Salbtöpfe.

Im Gegensatze zu den Magiern und Sehern waren die Ärzte im Lande wohl nicht allzu zahlreich vertreten. Zuweilen standen sie als Beamte im Dienste des Königs; einer von ihnen wird geradezu „*Arzt des Königs Asarhaddon*“[4] genannt, und auch sonst hören wir nicht selten, daß der König von Untergebenen gebeten wird, „*einen Arzt vom Palaste zu senden, um einen Kranken zu untersuchen*“[5], da „*hier keiner vorhanden sei*“[6]. Von den Herrschern wurden ihre Leibärzte dann sogar vielfach weit ins Ausland verschickt. Mit der Statue der Göttin Ischtar von Ninive, die Tuschratta dem totkranken Pharao Amenophis III zur Heilung sandte[7], werden gewiß auch assyrische Ärzte nach Ägypten mitgezogen sein. Ein andermal war ein Arzt und ein Beschwörer vom babylonischen Könige nach der Hethiterhauptstadt zu Muwattalli (ca. 1300 v. Chr.) gesandt worden; der Beschwörer war in der Fremde gestorben, aber der andere wird noch nach Jahren von seinem Herrn, dem Kossäerkönig Kadaschman-Ellil II, von Chattuschil zurückverlangt, da er noch immer nicht in seine Heimat zurückgelassen werde[8]. Sonst bezogen die kleinasiatischen Fürsten ihre Ärzte auch gern aus Ägypten, dessen Ärztereichtum noch Herodot[9] rühmt. So hören wir von einem gewissen Parimachu, der von Ägypten nach dem kleinasiatischen Lande Tarchuntasch gesandt wurde, um dem dortigen Könige „*Heilmittel zu machen*“[10]. — Überhaupt scheint gerade die medizinische Wissenschaft im ganzen Altertum recht international gewesen

[1] CH. § 224f.; ZA. IX, 274, 3. [2] Über die Zeit dieses Siegels vgl. RA. XVII, 51. [3] Vgl. aber BA. IV, 220ff., wo der Gegenstand vielmehr als Schröpfinstrument erklärt wird. [4] ADD. 381, 9. [5] ABL. Nr. 341, 13 ff. u. ö. [6] VAB. II, 316, 22ff. [7] VAB. II, 178, 13ff. [8] KBo. I Nr. 10, Rs. 34 ff. [9] Herodot II, 84. [10] KUB. III, 67 Rs. 1.

zu sein; so hat zur Zeit des Amasis der Perserkönig Kyros diesen um einen berühmten ägyptischen Augenarzt gebeten und ihn auch erhalten[1], später haben dann, mit Demokedes beginnend[2], die griechischen Leibärzte am Hofe der Perserkönige eine nicht unwichtige Rolle gespielt.

Neben diesen Hofärzten hat es natürlich auch private gegeben, welche für die Ausübung ihrer Praxis, die übrigens an den Unglückstagen, dem 7., 14., 19., 21. und 28. des Monats, ruhen mußte (s. S. 93), ein recht ansehnliches Honorar einstrichen. Speziell Hammurapis Gesetz hat uns über diesen Punkt recht interessante, zugleich die Ersatzpflicht des ungeschickten Arztes klarstellende Angaben aufbewahrt. Ein Chirurg, der eine schwere Operation glücklich ausgeführt oder ein Auge durch operativen Eingriff gerettet hatte, durfte von einem Freien 10 Sekel, von einem Proletarier 5 Sekel und für einen Sklaven von dessen Herrn 2 Sekel Silber nehmen. Wenn er aber unglücklich operierte, sodaß der Kranke starb oder sein Augenlicht verlor, so sollte man — horribile dictu — dem Arzte die Hand abschneiden, daß er sich in Zukunft nicht wieder an Menschen vergreifen könne. Handelte es sich dabei um einen Sklaven, so mußte der Arzt einen Ersatzsklaven liefern, wenn dieser infolge der Operation gestorben war, oder die Hälfte seines Wertes zahlen, wofern derselbe sein Augenlicht eingebüßt hatte[3]. Um diesen Gefahren zu entgehen, wird sich der Arzt in zweifelhaften Fällen daher gewiß überhaupt nicht um den Kranken bemüht haben; auch die medizinischen Lehrbücher verboten es ihm, „*seine Hand an einen Kranken zu legen*“, wenn es sicher ist, daß „*er sterben und nicht genesen werde*“[4]. Nach den Tarifen Hammurapis darf der Arzt dann weiter für die Heilung eines gebrochenen Knochens oder einer erkrankten Sehne je nach dem Stande des Kranken 5, 3 und 2 Sekel Silber nehmen. Der Tierarzt schließlich erhält für die glücklich verlaufene Operation an einem Rinde oder Esel $^1/_6$ Sekel, wogegen er im Falle des Mißlingens den Besitzer des gefallenen Tieres bis zu einem Fünftel seines Wertes entschädigen muß[5]. — Trotz aller dieser Fußangeln wird das Einkommen eines tüchtigen Mediziners nicht unbedeutend gewesen sein, und wir können es wohl begreifen, daß ein Leibarzt Asarhaddons in die Lage kommt, sich ein schönes Haus zu kaufen[6].

---

[1] Herodot III, 1. [2] Herodot III, 129ff. [3] CH. § 215ff. [4] BKBM. K. 61, IV, 46. [5] CH. § 221ff. [6] ADD. 381.

Natürlich hat sich die wissenschaftliche Medizin aus der Volksmedizin entwickelt, und auch später hatte das Volk von den Krankheiten vielfach eine andere Auffassung als die Gelehrten. Dieser letzten begegnen wir nicht selten in magischen und Omentexten, aber auch in historischen und juristischen Inschriften. Beschreibungen der Symptome sind hier naturgemäß seltener, wenn sie auch nicht ganz fehlen, und Identifikationen mit modernen Benennungen darum häufig unmöglich. Im allgemeinen müssen wir aber zugeben, daß auch die Wissenschaft gerade auf diesem Gebiete vielfach am Volksaberglauben kleben geblieben ist und sich nicht frei weiter entwickelt hat. Darum ist es nicht immer ganz leicht, zu entscheiden, was Volks- und was wissenschaftliche Medizin ist. Wir wollen aber hier wenigstens versuchen, eine kurze Übersicht über Krankheitserscheinungen zu geben, soweit sie sich in der nichtmedizinischen Literatur finden.

Das Volk, das „*die Namen der vielen Krankheiten nicht kannte*“[1], bezeichnete vielfach einen bestimmten krankhaften Zustand einfach mit einem der vielen Synonyma für „*Krankheit*“ (*murṣu; siliʾtu; simmu*). Eine allgemeine Seuche oder Pest faßte man als großes „*Sterben*“ (*mûtânu*), „*Schlag*“ (*šibṭu*) oder „*Berührung*“ resp. „*Fressen des Pestgottes*“ (*lipit Irra; ukulti Irra*)[2] auf. Die Begleiterscheinung der meisten Leiden ist das „*Fieber*“, dessen verschiedene Stadien durch mannigfache Ausdrücke wiedergegeben werden (*liʾbu; ummu; išâtu*[3]; *ṣîdânu; ṣirixtu; xumṭu; dilibtu*(?)). Hitze wechselt mit „*Kälte*“ (*kuṣṣû*) und „*Schüttelfrost*“ (*xarbašu; šurubbû*), auch tritt „*Angstschweiß*“ (*zût pânî*)[4] in das Gesicht. Häufig stellen sich bei Krankheiten auch „*Ohnmachtsanfälle*“ (*anaxtu; uteṭû*) ein; ein Reiter z. B. „*fällt ohnmächtig von seinem Pferde*“[5], „*die Augen werden umnachtet*“[6], und es treten auch Halluzinationen[7] hinzu.

Weit gefährlicher als eine solche bald vorübergehende Ohnmacht ist eine „*Schlagberührung*“ (*mišittu*), die gewöhnlich zum Tode führt. Dabei „*werden die Lippen des Getroffenen gelähmt*(?), *das Auge verdreht sich*“[8], „*sein Mund ist gefesselt, und er kann nicht sprechen*“[9].

Die Natur der Geisteskrankheiten war von den alten Orientalen noch nicht richtig erkannt. „*Mutlosigkeit*“ (*miqit ṭêmi*)[10]

---

[1] Cat. 759 s. n. K. 6057. [2] DA. 105, 40 u. ö. [3] Vgl. z. B. AGM. XIII, 136, 9; XIV, 44, 7. [4] DP. VI, 40, VI, 4; vgl. KT. 8 u. ö. [5] III R. 4, 49a. [6] HW. 45. [7] Bab. I, 106ff., 74f.; vgl. RA. VIII, 36. [8] VAB. VII, 112, 12. [9] Bab. Chron. III, 20. [10] VAB. VII, 312α, 1.

infolge von Unglück, „*Besinnungslosigkeit*" infolge eines Schlages auf den Schädel[1] galten als dasselbe Leiden wie dauernde „*Störung der Gehirnfunktionen*" (*šanê ṭêmi; saklu; nu'u*). Häufig wurden solche Geisteskrankheiten als durch die „*Besetzung*" oder die „*Hand eines*" feindlichen „*Gottes*" (*kišitti ili*[2]; sum. *šu dingira*)[3] oder eines „*Totendämons*" (sum. *šu gidima*)[3] hervorgerufen angesehen. — Ob die „*bennu-Krankheit*", die im Zweistromlande recht verbreitet gewesen sein muß, weil bei Sklavenverkäufen oft vermerkt wird, daß ihr Auftreten 100 Tage lang den Verkauf ungültig machen könne[4], wirklich, wie von medizinischer Seite behauptet wird[5], die Epilepsie bedeutet, ist noch nicht ganz sicher, aber immerhin leicht möglich; jedenfalls war sie nach babylonischer Auffassung eine Gliederkrankheit[6].

Über die bösartige „*Kopfkrankheit*" (*ṭe'û; muruṣ qaqqadi*) sind wir bereits durch die magischen Texte genügend unterrichtet (s. S. 232). — „*Augenkrankheiten*" (*muruṣ êni*) wurden wie noch heute im Orient häufig durch den mit dem Winde mitgeführten Staub[7] verursacht; sie waren immer gefährlich und führten oft zur „*Blindheit*" (*tûrti ênâ*)[8]. Wie hoch die alten Orientalen gesundes Augenlicht schätzten, geht schon daraus hervor, daß „*Starr-*" (*zaqtu ênâ*)[9] und „*Schieläugige*" (*zâriqu*)[10] zum priesterlichenDienst untauglich waren. — Von Krankheiten des Ohres werden besonders „*Verstopftsein*" und „*Taubheit*" (*sakâk uznâ*[11]*; sukkukûtu; amêru; xuzzumu*[12]*; xašikku; ṭummumu; pixû*) erwähnt, die, nach den vielen dafür existierenden Benennungen zu schließen, in Babylonien und Assyrien recht verbreitet waren, aber durch die Kunst des klugen Arztes „*weggenommen*"[13] werden konnten. — Krankheiten der Nase und des Rachens werden verursacht durch „*Nasenbluten*"[14], „*Schnupfen*"(*ṣanâxu*)[15] und „*Husten*"(*xaxxu*[16]*; guxxu*[17]*; gunnuxu*[18]) nebst „*Auswurf*" (*rupuštu; su'âlu*) von Schleim, ja von Blut und Galle[19]. Die Nase ist dann „*wie mit Pech verschlossen*"[20]. Als Begleiterscheinungen stellen sich auch „*Atembeschwerden*"

---

[1] IV R. 50, 33d. [2] BE. VI, 1, 59, 5. [3] Vgl. S. 201. [4] ADD. 248, 22; 281, 23 u. ö. [5] AGM. IV, 353. Die Klausel findet sich auch in griechischen Sklavenverkäufen der Ptolemäerzeit. [6] II R 28, 24 cd. [7] IV R. 29*, 26a. [8] BA. II, 265, 38. [9] BBR. Nr. 1—20, 5. [10] CTC. I, 16, 6; vgl. KT. 15. [11] BA. II, 265, 38. [12] CT. XXVII, 16, 8—10; ABL. Nr. 462, Rs. 9. [13] V R. 47, 10b. [14] ZA. XXIV, 211. [15] II R. 44 Nr. 1 Rs. add. (AV. 2873). [16] KARI. Nr. 203, II, 45. [17] Šurp. VII, 30, 97. [18] BE. XVII, 1, 31, 13; UP. I, 2, 72, 17; vgl. AGM. XIII, 5. [19] DA. 21, 21. [20] CT. XVII, 25, 26.

(*xiniqti nappaxi*)[1] und „*Herzbeklemmungen*" (*qiṣirti libbi*)[2] ein. — Als Krankheit des Mundes gilt einerseits „*schlechter Geruch*" (*bu'šânu ša pî*) desselben, aber in derselben Kategorie rangiert auch die „*Stummheit*" (*ṣabât pî*[3]; *uqququ*). — Der Zahnschmerz wurde, wie wir schon sahen (s. S. 234), nach der Anschauung der alten Orientalen durch einen „*Wurm*"[4] hervorgerufen. Der „*lockerte*"[5] den Zahn und brachte ihn schließlich zum „*Ausfall*"[6]. Ein „*Zahnlückiger*" (*xip šinnâ*)[7] war ebenso der Schieläugige unfähig, ein priesterliches Amt auszuüben. — Der „*Nacken*" (*kišâdu; labânu*[8]; *tikku*) wurde durch Schwäche „*gelockert*"[9] und „*gekrümmt*"[10].— Leiden der „*Brust*" (*irtu*) verhindern die Beweglichkeit und nehmen die Möglichkeit, nach hinten zu sehen[11]. — Das Fleisch des Körpers wird durch die Krankheit „*ausgeschüttet*" (*šêrê tabkûti*)[12], „*schwindet*" (*šixxat šêrê*[13]; *šaxîxu*)[14] und wird „*gelähmt*(?) (*lubaṭu ša šêrê*)[15]. Der Leib ist wie „*gebannt*"[16], die Sehnen „*zerschnitten*" (*nipiṣ šir'âni*)[17], die Glieder „*gehemmt*" (*ubbur mešrêti*)[18]. Das sind die Symptome des „*Rheumatismus*" (*sakikku*)[19], der „*Lähmung*" (*mungu*)[20] und anderer, noch nicht sicher bestimmbarer „*Gelenkkrankheiten*" (*maškadu; samânu; rapadu; šaššaṭu*). Daß chronische Leiden der Sehnen und Knochen der Extremitäten „*Lahmheit*" (*pissû*[21]; *samû*)[22] und „*Verkrüppelungen*" (*akû*) hervorrufen, haben auch die Mediziner von Fach gelehrt (s. S. 302).

Nichts seltenes waren auch im alten Orient „*Geschwülste*" (*bubultu*)[23], „*Beulen*" (*uplu*)[24] und „*Geschwüre*" (*malû*)[25], die unter Entwicklung von „*Schorf*" (*tal'ītu*) oft nur schwer heilten. Hautkrankheiten entstehen entweder von selbst, wie „*Warzen*" (*xinṣu*)[26] und „*Muttermale*" (*xalû*)[27], meist werden sie aber durch Ansteckung übertragen. Da sind zuerst zu nennen die durch das „*Ungeziefer*" (*kalmatu*)[28] wie Läuse hervorgerufenen Leiden, sodann

---

[1] KARI. Nr. 157 Rs. 4; 203, I, 21. [2] BKBM. 34, 11. [3] Bab. Chr. III, 20. [4] KARI. Nr. 203, I, 7 c. [5] KARI. Nr. 203, I, 10f. [6] KARI. Nr. 203, I, 8. [7] BBR. Nr. 1—20, 5. [8] CT. XVIII, 35, 44ab; CH. XXIr, 17; vgl. KT. 39. [9] V R. 47, 49a. [10] CT. XVII, 29, 22. [11] CT. XVII, 4, 16. [12] Rm. 2, 412, 5 (CT. XIV, 36) u. ö. [13] BAss. II, 265, 44 u. ö. [14] KARI. Nr. 73, 1, 18. [15] IV R. 28* Nr. 3, 12a; BKBM. K. 61, II, 10. [16] NE. 11, 26. [17] ASKT. 82ff., I, 29. [18] BAss. II, 265, 39. [19] IV R. 60* C Rs. 10. [20] IV R. 28* Nr. 3, 12a u. ö.; vgl. KB. VI, 1, 443. [21] ABRT. I, 5, 8; vgl. MVAG. XVIII, 2, 59. [22] CTDAB. II, 52 u. ö. [23] AGM. XIII, 130, 22; XIV, 36, 13. [24] ASKT. 82ff., 246, I, 63; vgl. KBAL. 6. [25] HW. 411; vgl. KBAL. 11. [26] CT. XVII, 42, 16; XXVII, 21f., 11; vgl. KBAL. 9. [27] CT. XIX, 12, 4; XXVIII, 29, 19 u. ö.; vgl. KBAL. 8. [28] KARI. Nr. 203, III, 33.

die „*Krätze*“ (*garabu*)[1], die unter Hautabblätterungen nur sehr schwer wieder gesundet. Die schlimmste dieser ansteckenden Hautkrankheiten ist aber der „*Aussatz*“ (*išrubû; ṣinnitu*[2]*; muššu*[3]); denn von ihm „*steht der Leidende nicht wieder auf*“[4]. Die Krankheit „*bekleidet ihn wie ein Gewand*“[5], sodaß der ganze Körper davon „*voll*“[6] ist. Der Aussätzige ist darum von der menschlichen Gesellschaft abgesondert; er wohnt außerhalb der Stadt „*an der Ringmauer*“[7] und ist von jeder Beschäftigung, vor allem natürlich auch von der Ausübung des Priestertums, ausgeschlossen[8].

Diejenigen Leiden, die die alten Babylonier und Assyrer dem „*Herzen*“ (*libbu*) zuschreiben, beziehen sich nicht auf dieses allein, sondern auf die inneren Organe im allgemeinen. „*Schneiden des Herzens*“ (*qiṣ libbi*)[9] bedeutet nichts weiter als Leibschneiden; ebenso werden „*Ergriffensein des Herzens*“ (*ṣibit libbi; ṣabât libbi*)[10], „*Fall des Herzens*“ (*miqit libbi*)[11] und „*Schwäche des Herzens*“ (*ekutti libbi*)[12] gewiß bestimmte innere Krankheiten, die mit dem Herzen speziell nichts zu tun zu haben brauchen, bezeichnen. Ob das „*schwarze Herz*“[13] eine Art „*melancholischer*“ Gemütskrankheit bedeuten könnte, ist noch unsicher. — Die Krankheiten der „*Eingeweide*“ (*xašê*) werden auch von den zünftigen Medizinern häufig auf Leiden der Lunge (s. S. 298) bezogen, deren genaue Bezeichnung noch nicht sicher eruiert ist[14]. — Von dem „*Nierenschlag*“ (*mixiṣ kalîti*)[15] genannten Übel wissen wir nichts Näheres. Die „*Wassersucht*“ (*agalatillû*), auch „*volle Wasser*“ oder „*Wasserfülle*“ genannt, wurde in der Volksmedizin als „*eine unauflösliche Fessel*“[16] erklärt, die „*den Bauch des Kranken anfüllt*“[17]; sie wurde in Verträgen dem Übertreter geschworener Eide angedroht. In dem knoblauchessenden Morgenlande machten sich „*versetzte Winde*“ (*šibit šâri*)[18] oft unangenehm bemerkbar. Auffallend häufig werden auch andere Leiden des Anus erwähnt[19].

Auch Geschlechtskrankheiten waren im Volke verbreitet. Der „*Penis*“ (*birku*) ist „*entzündet*“, ist „*verschlossen*“, „*an der Vorhaut ist ein Ausfluß*“ (*mûṣû*)[20], oder es befindet sich daselbst

[1] HW. 203. [2] CT. XXVIII, 1 Nr. 2, 8; XXIII, 3, 10 u. ö.; vgl. KBAL. 17. [3] CT. XXVIII, 29, 20; vgl. KBAL. 16. [4] BBSt. 41, II, 16. [5] BBSt. 47, IV, 8. [6] BKBR. Nr. 1—20, I, 22. [7] BBSt. 41, II, 18. [8] BKBR. Nr. 1—20, I, 22. [9] ASKT. 82 ff., I, 23 u. ö. [10] 81, 2—4, 267 Rs. 9 (CT. XIV, 36); HW. 561 u. ö. [11] 81, 2—4, 267 Rs. 11 (CT. XIV, 36). [12] 81, 2—4, 267 Rs. 7 (CT. XIV, 36). [13] CT. XIV, 48 Rs. 9b. [14] Vgl. Festschr. f. Setälä 42ff. [15] ASKT. 83, 26a. [16] BBSt. 46, III, 31 u. ö. [17] BBSt. 41, II, 25. [18] CT. XIX, 48, 17a; KARI. Nr. 157, 18; 203, II, 9. [19] KARI. Nr. 203, III, 1ff.; SBH. Nr. X, II, 1ff. [20] SBH. Nr. X, II, 4ff.

ein „*Geschwür*" (*umṣatu*)[1]. „*Pollutionen*" (*pappaltu; gitallutu*)[2] verunreinigen dauernd; daher durfte auch ein „*an Pollutionen leidender Mann*" (*pilpilânu*) zum Priesterdienste nicht genommen werden[3]. Der Urin und die Hoden wurden auf allerlei Erkrankungen hin beobachtet[4]. Schließlich war auch der „*Blasenstein*" (*abnu*[5]; *ṣimirtu*[6]) bereits bekannt. — Von Frauenleiden werden besonders Erkrankungen der „*Gebärmutter*" (*rêmu; ipu; rubṣu; šasurru; šišitu*) und „*Störungen der Milchskretion*" (*mixiṣ tulê; ṣibit tulê*)[7] erwähnt. Im Volke glaubte man übrigens auch, daß die Gottheit einen Eidbrecher zur Strafe in ein Weib verwandeln oder ihm die Mannbarkeit rauben[8] könnte.

Daß ein Mensch öfter auch an „*Vergiftung*" (*šimmatu*)[9] erkrankte, ist den alten Orientalen natürlich bekannt gewesen. Ob sie aber einigermaßen richtige Vorstellungen von diesem Prozesse hatten, ist doch recht ungewiß. Daß „*Skorpionsstiche*" und „*Schlangenbisse*"[10] Vergiftungen hervorriefen, war ganz klar; aber andererseits glaubte man auch, daß der Totengeist „*das Fleisch des Kranken vergifte*"[11], und daß des Menschen eigene „*Hände und Füße ihn vergiften und stechen*"[12]. So vermutete man gewiß manchmal die Einwirkung von Gift, wo in Wirklichkeit ganz andere Krankheitserreger vorlagen.

Die wissenschaftliche Medizin, auf die wir jetzt eingehen, findet sich niedergelegt in einer Reihe medizinischer Einzelwerke. Diese medizinischen Texte, die uns bis jetzt zur Verfügung stehen, sind aber zum großen Teile jung. Nur wenige in Boghazköi gefundene hethitische Abschriften babylonischer Originale entstammen dem 13. vorchristlichen Jahrhundert. Die recht zahlreichen Fragmente medizinischen Inhalts, die unter den Assurfunden aufgetaucht sind, sind wohl ausnahmslos neuassyrisch und zudem meist von Schülern nicht besonders sorgfältig geschrieben. Das Gros der medizinischen Texte verdanken wir der Bibliothek Assurbanipals. Auch aus der neubabylonischen Epoche besitzen wir einige dahingehörige Tafeln. Daß die medizinischen Studien

[1] K. 4020 (Cat. s. n.); vgl. KBAL. 5. [2] CT. XIV, 14, 8c; DA. 86, 25f.; ABRT. II, 2, 19. [3] BKBR. Nr. 1—20, I, 22. [4] SBH. Nr. X, II, 13ff. [5] HW. 8b; AJSL. XXXVI, 67ff., II, 25. [6] II R. 28, 7c; vgl. KT. 8. [7] KARI. Nr. 228, 7. [8] Asarh. Berl. Rs. 57; vgl. MVAG. III, 232 Rs. 9. [9] ZA. XX, 431. [10] ZA. XX, 431, 4; CT. XIV, 23 (K. 9283, 5ff.). [11] BMS. Nr. 53, 11. [12] CT. XXIII, 46, III, 27.

aber viel früher bereits getrieben wurden, zeigen vor allem die eben zitierten Gesetzesbestimmungen Hammurapis (s. S. 286) und mancherlei andere Indizien. Außerdem ist es nicht wahrscheinlich, daß wir bereits Proben aller in Babylonien betriebenen Zweige der Medizin besitzen; jedenfalls haben sich Vorschriften für Operationen bisher nicht gefunden, während wir doch aus Hammurapis Gesetz wissen, daß derartige Eingriffe auch von babylonischen Ärzten vorgenommen wurden. So sind denn gerade auf diesem Gebiete gewiß noch allerlei Überraschungen zu erwarten.

Wenn wir uns die Frage vorlegen, wie weit es die Ärzte in Babylonien und Assyrien mit ihrer Kunst gebracht haben, so wird man von vornherein zugeben müssen, daß es zu einer rationellen medizinischen Wissenschaft daselbst niemals gekommen ist. Das lag z. T. daran, daß die anatomischen Kenntnisse im Zweistromlande nur gering waren, weil man sich aus religiösen Gründen nicht an eine Obduktion der menschlichen Leiche heranwagte. In unserem Sinne wissenschaftliches Interesse für anatomische Studien dürfen wir bei den alten Orientalen überhaupt nicht voraussetzen. Wenn z. B. der Schlächter Uddânu eine Monströsität, „*ein Ferkel mit 8 Beinen und 2 Schwänzen, in Salz einlegt und zu Hause aufbewahrt*“, tut er das nicht der anatomischen, sondern der Omenwissenschaft zuliebe; denn ein Vorzeichen lautet: „*Wenn ein Fötus 8 Füße und 2 Schwänze hat, wird der Fürst die Weltherrschaft ergreifen*“[1]. — Die Kenntnis der inneren Körperteile des Menschen entstammte hauptsächlich Analogieschlüssen, die man aus dem Befunde der geschlachteten Opfertiere zog, eventuell auch gelegentlichen Verwundungen von Soldaten auf dem Schlachtfelde. Daher zeigen die Benennungen der betreffenden Gliedmaßen trotz einer großen Fülle von Namen doch zuweilen eine gewisse Verschwommenheit. Manche wie die Urinblase oder die Milz werden gar nicht erwähnt, zwischen andern wie Nerven, Sehnen oder Schleimkanälen werden keine Unterschiede gemacht, wieder andere wie das Herz, die Leber, die Galle, die Niere, der Mutterleib erfreuten sich dagegen besonderer Beachtung.

Alle die äußeren und inneren Körperteile waren jedenfalls in ein spezielles anatomisches System eingereiht, derart, daß jedem von ihnen besondere Äußerungen des Gemütes, des Willens

[1] Rep. 277.

und Verstandes zugeschrieben wurden; denn man dachte sich diese als an gewissen Körperteilen haftend, und darum wurden sie auch geradezu für die Gemütsbewegungen, Willensäußerungen und Verstandestätigkeiten gebraucht. Das Ohr und das Auge galten als Sitz der Aufmerksamkeit; „*Ohr machen*" d. h. die Ohren spitzen, wie es Pferd und Esel tun, bedeutet daher soviel wie „*aufpassen, seinen Sinn richten*", und ein „*offenes, weites Ohr*" oder ein „*helles Auge*" ist der Ausdruck gesteigerter Aufmerksamkeit und verständigen Sinnes. Das Herz, das bei intensivem Denken, schneller geht, ist das Organ des Verstandes, die Leber, die bei Erregungen anschwillt, das des Gemütes, der Magen das der Verschlagenheit, die Gebärmutter, die Entwicklungsstätte des jungen Kindes, das der Barmherzigkeit, die Nase das des Hochmutes, die „*Kehle*" (*napištu*), deren Durchschneidung den augenblicklichen Tod herbeiführt, das des Lebens usw. So haben die Babylonier und Assyrer, wie wir sehen, den Körperteilen aus rein äußerlichen Gründen ihre verschiedenen Verrichtungen zugeschrieben; ihre wirklichen physiologischen Funktionen blieben jenen alten Völkern dagegen gewiß für immer verborgen.

Auf astrologischen Spekulationen von der Entsprechung des Makrokosmus und Mikrokosmus wird es wohl beruhen, daß in einem Texte jeder Körperteil einem bestimmten Gotte zugeschrieben zu sein scheint[1]. Umgekehrt werden in einer Hymne an Ninurta dessen Körperteile verschiedenen Göttern gleichgesetzt, z. B. seine Augen Ellil und [Ninlil], das Kinn der Ischtar, die Lippen Anu und Antu (s. S. 160)[2], indem er auf diese etwas geschmacklose Weise als Herr des Alls gepriesen wird.

Wie eng im übrigen doch die Magie mit der medizinischen Wissenschaft verbunden blieb, geht daraus hervor, daß sich im Zweistromlande auch die wirklichen Mediziner niemals von dem Aberglauben freigemacht haben, daß einzelne Krankheiten durch das Treiben der Dämonen entstünden. Deshalb wurden bestimmte Dämonennamen auch von den Gelehrten geradezu zur Bezeichnung von Krankheiten benutzt, und nicht selten sind zur Heilung derselben Medikamente mit Beschwörungen kombiniert worden. So macht der „*axxazu-Dämon*", der Packer, auch nach wissenschaftlicher Anschauung „*des Menschen Leib gelb, sein Gesicht gelb und schwarz, sogar die Zungenwurzel schwarz*"[3], wird also wohl Stö-

[1] CT. XXIV, 45, 51ff.; vgl. KT. XIV. Leider ist keine Zeile der Spalte mit den Körperteilen vollständig erhalten. [2] KARI. Nr. 102, 10ff. [3] BKBM. K. 61, IV, 26; vgl. CT. XIV, 48 Rs. 9a; KARI. Nr. 203, IV, 48.

rungen der Leberfunktionen hervorgerufen haben. Den „*asakku-Dämon*“, den ja auch die Magier zu bannen suchten (s. S. 221 f.) lernen wir in einem Rezepte[1] als Bezeichnung einer bestimmten Krankheit, jedenfalls der Auszehrung, kennen, ebenso die kindertötende „*Labartu*“[2], deren unheilvolles Treiben die magischen Texte so beredt geschildert haben (s. S. 222 ff.). Auch der „*Totendämon*“ (*etimmu*) ist geradezu eine Teilerscheinung der Krankheit „*Schläfenerfassung*“[3].

Neben diesen Dämonen werden auch allerlei Abstraktionen wie „*Zeichen und Wunder*“ (*idâti ittâti*)[4], „*Traurigkeit*“[5] und „*böses Antlitz*“[6] als wirkliche Krankheiten angesehen.

Im Laufe der Zeiten hat sich dann aber neben dem Dämonenglauben auch die Anschauung entwickelt, daß die Körperteile es selbst seien, die die Krankheiten hervorriefen. Vorerst wurden sie allerdings wie die Dämonen noch recht anthropomorph aufgefaßt: die Krankheit „*erfaßt*“ den Menschen, sie „*bindet ihn*“, „*wirft ihn hin*“, „*vergiftet ihn*“, ja sie „*frißt ihn auf*“. Die Zahl der verschiedenen Krankheiten ist sehr groß. Man glaubte zwar, daß man auch „*ohne Krankheit*“[7] sterben könnte, wenn keine äußeren Merkmale einer solchen an dem Toten zu erkennen waren, aber auf die Göttin Ischtar wurden in der Unterwelt allein 60 Krankheiten losgelassen[8], und damit ist ihre Zahl noch keineswegs erschöpft.

Die uns erhaltenen medizinischen Werke haben je nach ihrer Bestimmung verschiedene Anlage und Umfang. Da die richtige Diagnose für die Behandlung die Hauptsache ist, und eine Krankheit „*mit Verbänden nicht zur Ruhe gebracht und wie der Biß des Todes nicht herausgerissen werden kann*“, wenn „*der Arzt ihr Wesen nicht erkennt*“[9], so wurde in mehreren zusammengehörigen Abhandlungen größeren Umfanges[10] auf die Beschreibung der Symptome besonderer Wert gelegt, also etwa: „*Wenn ein Mensch Leibschneiden hat, seine Speise sein Inneres nicht annimmt, sondern sie durch den Mund zurückbringt, wenn sein Magen ihn durchbohrt, ihn zerschneidet, sein Fleisch gelockert ist, ein Wind sich in seinem After hin- und herbewegt und sein Inneres öffnet*“[11],

[1] CT. XIV, 48 Rs. 6a. [2] CT. XIV, 23, 23o. [3] KARI. Nr. 188, 33ff. [4] CT. XIV, 48 Rs. 4a. [5] KARI. Nr. 203, I, 59. [6] KARI. Nr. 203, I, 60. [7] Bab. Chron. V, 11. [8] KB. VI, 1, 84, 69. [9] CH. XXVIIIr, 59ff. [10] BKBM. 1ff.; CT. XXIII; KARI. Nr. 182; 184; 186; 191; KMI. 1ff. u. a. m. [11] BKBM. 2, 26f.

so soll man das und das dagegen tun; oder: „*Wenn einen Menschen seine Brust, seine Oberbauchgegend, seine Weichen fressen, so ist* [*dieser Mensch*] *lungenkrank*(?)“[1]. Daß es unsern modernen Medizinern trotz dieser spezialisierten Angaben nicht immer möglich sein wird, die Krankheiten genau zu bestimmen, ist gleichwohl wahrscheinlich; das liegt eben an der mangelhaften Beobachtungsweise der Alten, die nur die Symptome beschrieben, ohne den Grund derselben zu differenzieren. Für den babylonischen Arzt werden diese Beschreibungen gewiß genügt haben, da ihm außerdem die Möglichkeit gegeben war, sie unter der Anleitung eines Lehrers am Krankenbette mit dem tatsächlichen Befunde zu vergleichen. — Auf die Darstellung der Krankheit folgte in den Abhandlungen dann eine Reihe ganz detaillierter Rezepte, in denen nicht nur die Heilmittel aufgezählt, sondern auch ihre Verwendungsarten genau beschrieben wurden, z. B. daß die Heilpflanze vor Sonnenaufgang gepflückt sein, die Medikamente zerkleinert, zerrieben und zerstoßen sein müßten, daß man sie in Milch, Wein oder Rauschtrank auflösen und ohne zu kosten genießen solle, welche Beschwörungen dabei zu rezitieren seien u. a. m. — Viel weniger ausführlich, aber auch weniger praktisch sind die medizinischen Traktate, die nur eine Aufzählung verschiedener Medikamente enthielten samt dem Namen der Krankheit, die sie heilen sollten[2], da in ihnen weder der Krankheitsbericht noch die Anwendung der Medikamente vermerkt ist. — Noch kürzer, aber äußerst praktisch war ein medizinisches Kompendium, das in drei Kolumnen eingeteilt war. Die erste Spalte enthielt die Heilmittel, die zweite den Namen der Krankheit und die dritte die Art der Verwendung des Heilmittels[3], also z. B.: „*Süßholzwurzel / als Heilmittel gegen Husten / zerstoßen und mit Öl und Rauschtank trinken*“[4] oder: „*Sonnenblumenwurzel / als Heilmittel gegen die Zahnkrankheit / auf den Zahn legen*“[5]. — Eine weitere Verkürzung zeigen zweikolumnige Texte, die in der ersten Spalte das Heilmittel, in der zweiten nur den Namen der Krankheit aufzählen[6].

Die ziemlich zahlreichen Abhandlungen mit den ausführlichen Krankheitsberichten waren ungefähr nach den verschiedenen erkrankten Körperteilen geordnet. In einem Werke, das nach den Eingangsworten: „*Wenn eines Mannes Schädel Fieber*

---

[1] MKI. 21, 1r. [2] KMI. II, 50; CT. XIV, 48r. [3] KARI. Nr. 203; CT. XIV, 23; 43 u. a. m.; vgl. AKF. I, 13ff. [4] KARI. Nr. 203, IV, 30. [5] CT. XIV, 23 u, 6. [6] CT. XIV, 36.

erfaßt“[1] heißt, werden in bunter Mannigfaltigkeit alle Krankheiten von Teilen des Kopfes behandelt, Fiebererscheinungen, Kahlköpfigkeit, Infektionskrankheiten, Geisteskrankheiten, Krankheiten der Schläfen, der Ohren und Augen. Die Serie: „*Wenn* (der Atem) *seines Mundes schwer ist*“[2] traktiert vor allem Krankheiten der Atmungsorgane von der einfachen Erkältung bis zur Schwindsucht, eine andere: „*Wenn eines Mannes Auswurf zum Leibschneiden wird*“[3] die inneren Krankheiten der Leber, Galle und des Herzens. Die Schrift von der „*großen Sehne*“ (*sagallu*)[4] schließlich beschäftigt sich mit den Krankheiten der Nerven speziell Rheumatismus, Podagra und ähnlichen Erscheinungen. Außer diesen bedeutendsten Sammlungen gab es noch mehrere andere Abhandlungen[5], die wir aber noch nicht genau kennen. Ob alle diese Serien in einem bestimmten Zusammenhange miteinander standen und also eine große medizinische Enzyklopädie repräsentierten, ist noch nicht sicher zu erweisen, aber immerhin möglich.

Einige der in diesen Abhandlungen enthaltenen Krankheitsbeschreibungen müssen wir uns noch etwas näher ansehen. In der über die Kopfkrankheiten werden die Symytome des Kopffiebers folgendermaßen angegeben: „*Der Schädel hat Fieber, die Schläfenmuskeln hämmern, das Auge thränt* (?), *flimmert, ist trübe*“ und zeigt noch mehrere andere, bisher noch nicht sicher bestimmbare krankhafte Erscheinungen[6]. Eine bestimmte „*Kopfkrankheit*“ (*ra'šânu*), die vielleicht als Kopflepra aufzufassen ist[7], ist begleitet von Glühen des Kopfes, des Gesichtes und der Lippen[8]. Ein ähnliches Leiden muß die auch sonst bekannte „*ašû-Krankheit*“ darstellen[9]. „*Kahlköpfigkeit*“ (*gubbuxu; gurrudu*) galt auch als besondere Kopfkrankheit[10]. Wem „*das Haar an den Backen stark ausging*“, von dem hieß es, daß „*sein Gott und seine Göttin mit ihm zürnten*“[11]. Andere, durch Milben hervorgerufene Kopfkrankheiten (*murṣê matqûti*) wie Krätze, Verlausung fanden ebenfalls hier ihre Stelle[12]. Ein anderes Leiden wird charak-

---

[1] CT. XXIII, 23ff.; KARI. Nr. 202 (ein Auszug); vgl. ib. 182; 184; KMI. 9a ff. [2] KMI. I, 21ff.; KARI. Nr. 199; vgl. AGM. XIII, 1ff. [3] BKBM. 1ff. [4] CT. XXIII, 1ff.; KMI. 1ff.; KARI. Nr. 77; 191; 192; vgl. AGM. XIII, 129ff.; XIV, 26f. [5] Z. B. die Serie: „*Wenn Du Dich dem Kranken näherst*“; „*Einen Tag ist er krank*“; vgl. RBA. II, 212 Anm. 3. [6] CT. XXIII, 23, 1ff.; KARI. Nr. 202, I, 1f. [7] Vgl. Preuß, Bibl.-Talmud. Med. 401 (Ebeling). [8] KARI. Nr. 202, I, 26, 31. [9] KARI. Nr. 202, I, 35, 37, 40. [10] KARI. Nr. 202, I, 54; II, 32. [11] CT. XXIII, 35, 48. [12] CT. XXIII, 50, 7, 11; KARI. Nr. 202, II, 9, 12.

terisiert, daß der Kranke „*Schmerzen habe, ihm das Kopfhaar ausgehe, die Schläfen pochen und der Kopf zusammengepreßt sei*“[1]. Sonst werden als direkte Kopfkrankheiten noch erwähnt „*Schwersein des Kopfes*“[2] und „*Brummen des Kopfes*“[3]. Schließlich werden in diesem Kapitel noch Krankheiten behandelt, die an anderer Stelle entstehen, sich dann aber auf den Kopf, die Ohren, die Augen und weitere Körperteile legen: „*Der Mensch ist krank, und die Krankheit dehnt sich auf den Kopf aus*“[4], oder „*der Mensch hat in seinem Inneren Fieber, das sich auf den Kopf ausdehnt*“[5], resp. „*auf die Augen, daß sie flimmern*“[6], „*auf die Ohren, daß sie schwer werden*“[7], „*auf den Nacken*“, das „*Herz*“, die „*Eingeweide*(?)“ (*imšu*), die „*Leibesmitte*“, die „*Geschlechtsteile*“ und die „*Füße*“[8].

Es folgen dann die Krankheiten der Schläfen, deren wichtigste wörtlich übersetzt „*Erfaßtsein der Schläfe*“ (sum. *sakkidibba*) lautet[9]. Als Begleiterscheinungen werden angegeben, daß des Kranken „*Augen flimmern, sein Fleisch ihn vergiftet und sticht, sein Herz* [*klopft*], *seine Hände und Füße ihn vergiften und stechen, und seine Knie schwach werden*“[10]. Als Spezialleiden werden noch aufgezählt Krankheiten der „*Schläfensehne*“ teilweise mit Blutansammlungen oder Trübungen im rechten, linken oder beiden Augen[11], Krankheiten der rechten, linken oder beider Schläfen, ebenfalls mit Blutanhäufungen[12] und „*Aufstehen*“ d. h. wohl Pochen der Schläfe[13]. Als der eigentliche Erreger der Schläfenkrankheiten galt übrigens der Totengeist: „*Wenn ein Mensch Erfaßtsein der Schläfe hat, seine Ohren sausen, seine Augen flimmern, sein Nacken ihn frißt, seine Seite Vergiftung hat, seine Niere ihn schlägt, sein Herz aufgeregt ist, sein Fuß Schwäche hat, verfolgt selbigen Mann ein Totengeist*“[14]. Meist ist es „*die Hand des Totendämons des Vaters*“ oder „*der Mutter*“ von dem Kranken, die ihn „*ergreift*“[15], weil der undankbare Sohn nicht genügend für ihre Ruhe und Zufriedenheit gesorgt hat; dann „*schlagen und stechen ihn durch Ergreifen der Hand des Dämons seine Schläfen, sein Herz, seine Augen und sein Nacken fressen ihn*“[16]. Ebenso wie der Totengeist werden übrigens noch andere Hypostasen wie der

---

[1] CT. XXIII, 34, 22; KARI. Nr. 202, II, 27. [2] KARI. Nr. 202, II, 43. [3] KARI. Nr. 202, II, 47. [4] KARI. Nr. 202, III, 37. [5] KARI. Nr. 202, III, 42. [6] KARI. Nr. 202, III, 47. [7] KARI. Nr. 202, III, 50. [8] KARI. Nr. 202, IV, 1ff. [9] CT. XXIII, 39, 1; KMI. I,64. [10] CT. XXIII, 46, 26ff. [11] CT. XXIII, 42, 6ff.; KARI. Nr. 202, III, 18ff. [12] CT. XXIII, 42, 22ff.; KARI. Nr. 202, III, 28ff. [13] CT. XXIII, 41, 9ff.; KARI. Nr. 188, 16ff. [14] KARI. Nr.188, 33ff.; vgl. MKI. I, 69ff. [15] KARI. Nr. 188, 23. [16] KARI. Nr. 182, 14f.

„*Halter des bösen Hauptes*“ (sum. *sagxulxaza*; sem. *mukîl rêš limutti*)[1], der „*Herr der Berührung*“ (sum. *lugal urra*)[2] und der „*Anfall*“ (sum. *antašubba*)[3] als Dämonen sowohl wie auch als wirkliche Krankheiten angesehen und demgemäß auch mit Medikamenten behandelt.

In demselben Buche der Kopfkrankheiten haben schließlich auch die Ohren- und Augenkrankheiten ganz oder teilweise ihren Platz gefunden[4]; ob alle diesbezüglichen Fragmente allerdings hier einzureihen sind, ist noch nicht sicher[5]. Auch diese Ohrenleiden werden teilweise mit dem Totengeiste zusammengebracht: „*in den Ohren ist es wie die Hand des Totengeistes, und es frißt und sticht ihn*“[6], meist sind die Symptome aber natürlicher: „*die Ohren enthalten Eiter*“[7], oder „*in den Ohren geht das Blut, und huscht Wasser hin und her*“[8], schließlich „*breitet sich auch Fieber in den Ohren aus, sodaß das Gehör schwer wird*“[9].

Der die Augenkrankheiten behandelnde Abschnitt ist nur unvollkommen erhalten. Wir erfahren da nur folgende Symptome: „*die Augen sind verwirrt und trübe*“[10], „*sie sind voll Fleisch und Blut*“[11] oder „*voll von Würmern(?)* (*qûqânu*)“[12]; „*das Sehen der Augen ist vielfach*“[13] d.h. wohl, der Kranke sieht doppelt, „*aus den Augen kommen Haare hervor*“[14] u. a. m.

Die Serie „*Wenn einem Manne* (der Atem) *seines Mundes schwer wird*“ behandelt, wie wir schon gesehen haben (s. S. 296), die Krankheiten der Atmungsorgane. Die Beschreibungen der Lungenleiden lauten: „*Wenn einen Menschen seine Brust, seine Oberbauchgegend, seine Weichen fressen, so ist* [*selbiger Mensch*] *lungenkrank*“[15] oder: „*Wenn ein Mensch in seinem Innern Fieber hat, er an Bruststichen krank ist, . . . ihn Geifer, Speichel, Gespei, Schwund des Fleisches . . . . Husten gepackt hat, er auswirft, ... die Lenden ihm schwer sind, so ist selbiger Mensch lungen*[*krank*]“[16]. Um verhältnismäßig leichte Leiden wird es sich handeln, wenn

---

[1] KARI. Nr. 184, Rs. 1. [2] KARI. Nr. 186, 23; vgl. auch Morg. IV Nr. 32, 2. [3] KARI. Nr. 186 Rs. 9. [4] KARI. Nr. 202, IV, 12ff. [5] KMI. I, 9a ff. [6] KARI. Nr. 202, IV, 12. [7] KARI. Nr. 202, IV, 20; K. 6661, 4b (KMI. I, 18); K. 11788, 1 (KMI. I, 19). [8] KARI. Nr. 202, IV, 23; vgl. K. 11788, 6 (KMI. I, 19). [9] K. 10453, 6 (KMI. I, 20). [10] K. 7241, IV, 10ff. (KMI. I, 14). [11] K. 7933, 14 (KMI. I, 16). [12] K. 7933, 16 (KMI. I, 16). Diese Bedeutung vermutet Ebeling auf Grund von talm. „*qûqâna*“. [13] K. 5906, 8 (KMI. I, 16). [14] K. 7933, 6 (KMI. I, 16). [15] K. 7824, 1 (KMI. I, 21). Die Übersetzung „*Lunge*“ ist nicht sicher; vielleicht bedeutet das Wort „*Eingeweide*“ im allgemeinen. [16] K. 10726, 2ff. (KMI. I, 33).

der Kranke „*hustet*“[1], eventuell unter Fiebererscheinungen der inneren Organe[2], wenn er „*an Speichel*“ oder „*Auswurf krank ist*“[3], oder wenn „*Auswurf, Gespei und Krampf*(?) *ihn erfaßt haben*“[4], und „*sein Auswurf viel ist*“[5]. Mehr chronischen Charakter hat das Leiden, wenn „*einen Menschen sein Rücken frißt*“[6], wenn „*er Trockenes*(?) *auswirft*“[7] oder er „*trockenen*(?) *Speichel*“[8] hat. Er ist dann „*an der Flöte der Lungen krank*“[9] d. h. wohl seine Lungen verursachen ein pfeifendes Geräusch. In besonders schwierigen Fällen „*preßt den Kranken seine Oberbauchgegend zusammen, sein Atem geht schwer*“[10] und „*er wirft mit dem Speichel Blut aus*“[11]. „*Er speit Blut*“[12], „*die Lungen enthalten Eiter*“[13], und „*aus dem Munde der linken Lunge fließt schwarzes, stinkiges*(?) *Blut*“[14]. Schließlich kommt die „*Krisis* (?)“[15] heran, die man daran erkennt, daß „*während der Kranke Brot ißt und Rauschtrank trinkt, seine Oberbauchgegend ihn schneidet und sein Herz entzündet ist*“[16]. Am gefährlichsten ist der Kulminationspunkt der Krankheit, der folgendermaßen beschrieben wird: „*Seine Augen glühen, sein* [*Kopf*(?)] *ist sehr heiß, sein Körper hat Leid und brennt, er hat Gespei und Auswurf, sein Herz schmerzt heftig, seine Kräfte schwinden, sein Herz läuft hin und her, er ist gar sehr an Blutfluß*(?) *krank, oben ist sein Fleisch kalt, unten sind seine Knochen heiß,* [*bei*] *seinem* [*Auswurf*] *ist die Flöte seiner Lungen* [*ver*]*stopft . . . . er hustet . . . . hat Fieber des Inneren . . . . und der Atem seines Mundes geht schwer*“[17].

Auch in dieser Abhandlung scheinen übrigens Krankheiten behandelt worden zu sein, die sich von der Lunge aus auf andere Körperteile z. B. den Magen legen[18].

Das Werk, das betitelt ist „*Wenn der Auswurf zum Leibschneiden wird*“[19] befaßt sich vor allem mit inneren Krankheiten, Verdauungsstörungen, speziell den Krankheiten des Magens, der Leber, der Galle und des Herzens. Der Mensch hat dann „*Leib-*

---

[1] K. 8137, 7 (KMI. I, 33). [2] K. 7824 Rs. 9 (KMI. I, 21); Sm. 1517, 1b (KMI. I, 29). [3] K. 8273, 1 (KMI. I, 30); K. 2414, 1a (KMI. I, 24). [4] K. 3516 Rs. 14 (KMI. I, 27). [5] Sm. 937, 5 (KMI. I, 29). [6] K.2614, 6 (KMI. I, 21). [7] K. 2414 Rs. 18r (KMI. I, 25). [8] K. 8273, 5r (KMI. I, 30). [9] K. 6852, 2ff. r (KMI. I, 28). [10] K. 6779, 5 (KMI. I, 23). [11] K. 6779, 9 (KMI. I, 23). [12] K. 8137, 16 (KMI. I, 32). [13] K. 11582, 10 (KMI. I, 33). [14] K. 6575, 5 (KMI. I, 30). [15] Die Übersetzung dieses Terminus ist nicht sicher, vielleicht bedeutet es auch den exitus letalis; vgl. AGM. XIII, 5 Anm. 10. [16] K. 6779, 12f. (KMI. I, 23). [17] KARI. Nr. 199, 1ff [18] K. 13423, 9 (KMI. I, 28). [19] BKBM. 1ff. (K. 191; K. 71b; K. 61).

schneiden, seine inneren Teile sind stark entzündet"[1], „*seine Speise nimmt sein Inneres ihm nicht an, sondern bringt es durch den Mund zurück, sein Magen durchbohrt ihn, sein Fleisch ist gelockert, ein Wind rumort in seinem Hintern umher, und öffnet sein Inneres*"[2]. Andere Krankheitserscheinungen sind, daß „*die inneren Körperteile*" d. i. wohl in diesem Falle der Magen „*krank*"[3], „*zerrissen*"[4], „*entzündet*"[5] sind, daß „*das Innere der Knochen schwindet*"[6], „*der Magen Stechen hat*"[7] und „*an vielen Krankheiten leidet*"[8], daß „*die Weichen den Kranken fressen, und er immer mit dem Kopfe hin- und herwackelt*"[9]. Die alten Ärzte hatten ganz richtig beobachtet, daß die Magenleidenden viel mit „*Auswurf*"[10] und „*Husten*"[11] zu kämpfen hatten, die sich häufig bis zum „*Erbrechen*"[12] steigerten. Ein besonders schwieriger Fall lag vor, „*wenn auf nüchternen Magen des Kranken Inneres zum Erbrechen geneigt*(?) *ist, er Auswurf in Menge auswirft, das Wasser in seinem Munde immer*(?) *hin- und hergeht, sein Gesicht glüht, sein Inneres entzündet ist, seine Taille, seine Knie und Seiten kalt*(?) *sind, er Speise und Rauschtrank zurückweist, er viel kaltes Wasser trinkt, er bricht. . . . seine Gesichtsmuskeln sich verändern, sein Fleisch hingeschüttet ist, was immer er ißt, ihm nicht schmeckt*"[13]. Wenn der Kranke „*den Auswurf nicht herausbringen kann, hat er Erstickungsanfälle*(*tašnîqu*)"[14]. Kommen dazu noch „*Herzkrämpfe*" (*qiṣir libbi*), so nennt man die Krankheit „*qirbînu*"[15]. An anderer Stelle wird dieselbe Krankheit dahin charakterisiert, daß „*die Oberbauchgegend den Kranken frißt, und bei seinem Rülpsen die Galle sich ruhig verhält*(?)"[16]. Hat der Kranke Medizin getrunken, ohne abzuführen[17], zu brechen[18] oder den Speichel abzuhusten, so ist er mit der „*zazînu-Krankheit*"[19] behaftet. „*Ißt und trinkt er*" „*mit Heißhunger*"[20], „*ohne satt zu werden, so hat er die biziqtu-Krankheit*"[21]. Weniger schlimm wird es wohl gewesen sein, „*wenn ein Mensch Rauschtrank getrunken hat, sein Kopf ihm benommen ist, er seine Worte immerzu vergißt, während des Redens sie auslöscht, seinen Verstand nicht festhält, und seine Augen starr sehen*"[22]. Dieses Leiden wird gewiß in einigen Stunden ganz von selbst verschwunden sein; aber der gewissenhafte Arzt gibt zu diesem Behufe auch medizinische Mittel.

---

[1] K. 191, I, 21. [2] K. 191, I, 26f. [3] K. 71b, I, 1ff. [4] K. 71b, I, 15. [5] K. 71b, II, 17. [6] K. 71b, I, 21. [7] K. 71b, I, 25. [8] K. 71b, I, 52. [9] K. 71b, III, 16. [10] K. 71b, I, 25; II, 14. [11] K. 71b, III, 18. [12] K. 71b, III, 65; IV, 43. [13] K. 61, I, 27ff. [14] K. 71b, IV, 34. [15] K. 71b, IV, 11. [16] K. 61, I, 1. [17] K. 71b, III, 42. [18] K. 71b, III, 44. [19] K. 71b, III, 44. [20] K. 71b, III, 39. [21] K. 71b, III, 37. [22] K. 71b, III, 51f.

Die Beschwerden der Leber wurden gewöhnlich mit denen der Galle zusammen behandelt. „*Wenn der Mensch Speise ißt und Rauschtrank trinkt, diese aber von sich gibt, und sein Gesicht glüht, hat dieser Mensch die [Gallen]krankheit*“[1]. Andere Symptome desselben Leidens sind, daß den Kranken „*sein [Ko]pf, sein Nacken, seine Taille und seine Füße fressen*“[2], und „(der Atem) *seines Mundes schwer ist*“[3].

Im Anschluß hieran werden noch mehrere andere Krankheiten beschrieben, so die „*lubaṭu-Krankheit*“[4] und die „*parittu*“, bei der der Leidende, „*während des Essens von seiner Oberbauchgegend zermalmt wird, er Fieber der inneren Körperteile bekommt und bei seinem Rülpsen Galle entleert*“[5].

Schließlich hatten die alten Ärzte auch bereits bemerkt, daß die „*Gelbsucht*“ (*amurriqânu*) mit den Leberkrankheiten in enger Verbindung steht. „*Wenn eines Menschen Leib gelb, sein Gesicht gelb ist, und er an Fleischschwund*(?) *leidet, so ist das Gelbsucht*“[6]. Man unterschied bei ihr mehrere Arten. Am häufigsten war die „*Gelbsucht des Auges*“; dabei „*steigt die Krankheit in die Augen hinauf, und die Mitte der Augen wird wie Kupfer*(?) *gelb*, ... *das Innere hebt sich und bringt Speise und Trank zurück*“[7], ja schließlich „*wird sogar der Kopf, das Antlitz, der ganze Körper und selbst die Zungenspitze gepackt*“[8]. Diese Form der Gelbsucht galt übrigens als unheilbar; „*sie dörrt den ganzen Leib des Kranken aus, sodaß er stirbt*“[9]. — Ganz nahe verwandt mit der Gelbsucht muß die durch den Dämon „*Packer*“ (*axxazu*) verursachte Krankheit gewesen sein. Des Patienten „*Körper ist dann gelb, sein Gesicht gelb und schwarz und seine Zungenwurzel schwarz*“[10]. Ebenso hoffnungslos wie bei jener Krankheit ist es, wenn „*der Packer in des Kranken Augen hinaufsteigt, seine Augen wie Kupfer*(?) *gelb sind*, . . . *sein Inneres sich hebt, und er Speise und Rauschtrank zurückbringt*“[11]. „*Wenn der Packer des Kranken Kopf, sein Gesicht, seinen ganzen Körper und sogar die Zungenwurzel ergriffen hat*“, ist menschliche Hilfe umsonst; darum „*soll der Arzt an selbigen Kranken seine Hand nicht legen; denn er wird sterben, nicht genesen*“[12].

Vermutlich werden in diesem Werke auch die Krankheiten des Herzens ihren Platz gefunden haben, unter denen allerlei innere Leiden zusammengefaßt worden sind. Ein Abschnitt aus

[1] K. 61, I, 38 f. [2] K. 61, I, 46. [3] K. 61, I, 50. [4] K. 61, II, 21. [5] K. 61, II, 23. [6] K. 61, III, 7. [7] K. 61, III, 4. [8] K. 61, III, 6. [9] K. 61, III, 6. [10] K. 61, IV, 26. [11] K 61, IV, 43. [12] K. 61, IV, 45 f.

dieser Materie, der von der „*Erhebung des Herzens*“[1] d. h. der geschlechtlichen Potenz handelt, ist uns u. a. auch in einer chattischen Abschrift aus dem 13. vorchristlichen Jahrhundert erhalten.

Das Buch von der „*großen Sehne*“ (*sagallu*)[2] erörtert die Gebrechen der Sehnen und Muskel. Neben allgemeinen Leiden der Sehnen[3] werden hier vor allem die Krankheiten der unteren Extremitäten besprochen: „*Wenn die Sehnen seines Oberschenkels auf einmal ihn fressen, er nicht stehen und gehen kann, so ist das eine Sehnenerkrankung von zwei Jahren*“[4]. Speziell die Füße sind dabei oft „*voll von Krankheit*“[5], sind „*blutunterlaufen*“[6] und „*haben Vergiftung*“[7]; „*Füße und Unterschenkel sind dem Leidenden schwer und durchbohren ihn*“[8]. „*Wenn die Füße Hitze haben, sie ihm schwer sind, er sie nicht heben kann*“[9], oder „*wenn die Fußsehnen geschwollen und seine Fersen entzündet sind*“[10], „*kann der Kranke nicht einmal gehen*“. Man meint dann, „*wenn die Füße krank sind, er nicht aufstehen und stehen kann, und [seine Hände und Füße zi]ttern*“, daß „*selbiger Mann eine Wohnung des [Lauerdämons] sei*“[11]. „*Wenn die Krankheit aus dem Fuße herauskommt, erscheint sie wie eine Geschwulst*“[12]. „*Steigt sie aber in dem Fuße oder in der Hode hinauf, so wird Fäulnis und Brand [erzeugt]*“[13].

Bei chronischen Leiden „*werden die Füße gelähmt*“[14] und sind dann „*krumm*“[15]. Ein Mann, dessen „*[Füße] krumm und dessen Oberschenkel(?) ausgerenkt sind*“, wird „*verkrüppelt*“[16] genannt.

Krankheiten spezieller Teile des Fußes werden gesondert behandelt: „*die Unterfläche der Füße sticht*“[17], „*die Fersensehne ist voll von Ton*“[18] d. h. wohl voller Gichtknoten, „*der Fersenknochen(?) ist gebunden, und das Aussehen des Fleisches hat sich verändert*“[19], „*der Hacken(?) ist krank*“[20] und „*der Spann(?) ist gebrochen*“[21]. Die Krankheit des „*großen Zehs(?)*“[22] hat noch allerlei andere Übel im Gefolge: „*sie ergreift den Fersenknochen(?)*“[23],

---

[1] KUB. IV Nr. 48, I, 1ff. [2] CT. XXIII, 1ff.; KARI. Nr. 77; 191; 192; KMI. I, 1ff. [3] K. 10492, 5 (KMI. I, 19). [4] CT. XXIII, 1, 1. [5] K. 67, II, 24 (KMI. I, 1ff.). [6] K. 10255, II, 10 (KMI. I, 8). [7] K. 6555, II, 6 (KMI. I, 5). [8] KARI. Nr. 191, I, 16. [9] K. 9164, 7 (KMI. I, 20). [10] K. 67, I, 14 (KMI. I, 1ff.). [11] KARI. Nr. 191, I, 1. [12] K. 67, III, 13 (KMI. I, 1ff.). [13] K. 67, II, 32, 34 (KMI. I, 1ff.). [14] KARI. Nr. 191, I, 7; K. 9015, 8, 16 (KMI. I, 8). [15] Rm. 2, 147, 13 (KMI. I, 7.) [16] K. 10255, I, 3 (KMI. I, 8). [17] K. 67, IV, 24 (KMI. I, 1ff.). [18] K. 67, I, 16 (KMI. I, 1ff.). [19] KARI. Nr. 192, I, 50. [20] K. 67, II, 20. (KMI. I, 1ff.). [21] K. 67, IV, 17, 19, 24 (KMI. I, 1ff.). Zur Bedeutung des unsicheren Körperteils s. AGM. XIII, 132. [22] Zur Bedeutung dieses nicht sicher identifizierten Körperteils s. AGM. XIII, 131. [23] KARI. Nr. 192, II, 2.

„*die Fersen entzünden sich, die Fußsehnen schwellen an, sodaß man nicht mehr gehen kann*“[1], „*die Fersensehne ist voll von Ton*“[2], und „*die Füße voll Blut*“[3]. Endlich „*steigt die Krankheit in die Knochen*“[4], ja bis „*in den Unterschenkel hinauf*“[5] und „*verursacht Fäulnis*“[6]. Als besonderes Charakteristikum dieser Leiden wird angegeben, daß unter Umständen „*die Farbe des Fleisches sich ändert*“[7] und „*die Farbe der Krankheit schwarz ist*“[8].

Merkwürdigerweise scheinen in dieser Abhandlung neben anderen Krankheiten[9] auch noch die Leiden des Anus abgemacht worden zu sein. Hämorrhoiden z. B. werden ganz anschaulich derart beschrieben, daß der Leidende „*in seinem Anus Blut ausschüttet, und er wie ein Weib mit der Waffe geschlagen ist*“[10] d. h. daß er eine der menstruierenden Frau ähnliche Blutung hat. Schließlich haben an dieser Stelle vielleicht auch die Lähmungen und „*Schlagberührungen*“ (*mišittu*) ihre Behandlung befunden, die unterschieden wurden, je nachdem das Antlitz, der Mund (diese Krankheit auch *kadibbidû* genannt), die Backen, der Hals, die Leibesmitte, die Arme oder die Füße gelähmt waren[11].

Außer diesen größeren medizinischen Werken sind uns noch umfangreiche Reste von ganz ähnlicher Form erhalten, deren Zugehörigkeit zu einer bestimmten Serie wir aber noch nicht kennen. In ihnen werden noch verschiedene, bisher unberücksichtigte Leiden traktiert, z. B. die Schwangerschaft[12] und das Gebären der Frau[13], Schwierigkeiten bei der Geburt[14] und besonders auch Krankheiten der Blase und der Geschlechtsteile: „*Wenn der Urin des Menschen wie Eselurin*“, „*wie Satz von Rauschtrank*“ und „*Wein*“ oder „*wie bunte(?) Farbe aussieht, so hat dieser Mann die mûṣû-Krankheit*“[15]. Gleich darauf wird dasselbe Übel derart beschrieben, daß dabei des Kranken „*Penis ihn sticht(?), wenn er uriniert, er seinen Samen verliert, seine Manneskraft gefesselt ist, er zu schwach ist, zu einer Frau zu gehen, und Eiter in seinem Penis immer hin- und hergeht*“[16]. Andere Erscheinungen dieser Art sind, daß der Kranke „*an Harnfluß leidet*“, oder „*in seinem Penis Blut wie eine Frau ausschüttet*“[17].

Diesen Krankheiten gegenüber steht die Menschheit nun

---

[1] Ib. 8ff. [2] Ib. 12. [3] Ib. 15. [4] Ib. II, 6. [5] Ib. II, 11. [6] K. 67, II, 11 (KMI. I, 1ff.). [7] K. 67, I, 10, 27 (KMI. I, 1ff.). [8] KARI. Nr. 192, I, 33; II, 12. [9] KARI Nr. 191, IV, 14, 17. [10] KARI. Nr. 191, II, 8. [11] KMI. I, 56ff. [12] KARI. Nr. 195 Rs. 3. [13] KARI. Nr. 195, 1ff. [14] KARI. Nr. 196, IV, 13, [15] KARI. Nr. 193, 12ff. [16] KARI. Nr. 193, 16ff. [17] AJSL. XXXVI. 67ff.

nicht machtlos da; vielmehr hat die ärztliche Kunst sich vielerlei Heilmittel zu verschaffen gewußt, die dem Pflanzen-, Tier- und Mineralreich entnommen wurden. Vor allem fanden pflanzliche Produkte in der Heilkunde Verwendung; daher ist es denn gekommen, daß das Wort für „*Kraut*" (*šammu*) geradezu die Bedeutung „*Medizin*" bekommen hat, das in diesem Sinne dann weiter in mehrere benachbarte Sprachen, so das Aramäische und Arabische, als Lehnwort gewandert ist. Viele Hunderte solcher Bestandteile der babylonisch-assyrischen Pharmakopöe sind uns namentlich bekannt, aber in ihrer Bestimmung sind wir noch weit zurück. Bisweilen hilft uns zu ihrer Bedeutungserklärung die Vergleichung mit verwandten Sprachen; aber selbst wenn die Wortformen sich decken, sind wir nicht sicher, ob auch die Begriffe identisch sind, wenn nicht andere Indizien hinzukommen Daher herrscht gerade auf diesem Gebiete noch große Ungewißheit, und es bleibt vorläufig nichts anderes übrig, als die wenigen sicher oder halbsicher identifizierten Pflanzennamen aufzuzählen, die große Masse der noch nicht bestimmbaren aber mit Stillschweigen zu übergehen[1]. Ich nenne an offizinellen Bäumen, Sträuchern und Blumen: die „*Dattelpalme*" (*gišimmaru*)[2], die „*Zeder*" (*erinu*)[3] nebst einigen Abarten (*ašûxu*)[4], die „*Zypresse*" (*burâšu*[5]; *duprânu*[6]), die „*Pinie*" (*šurmînu*)[7], die „*Tamariske*" (*bînu*)[8], die „*Platane*" (*dulbu*)[9], die „*Euphratpappel* (?) (*e'ru*)[10], den *Lotusbaum* (?) (*musukkânu*)[11], den „*Buchsbaum* (?) (*urkarînu*[12]; *šimeššalu*[13]), die „*Steineiche*" (*sindu*[14]; *baluxxu* (?))[15], die „*Weide* (?)" (*xaluppu*)[16], den „*Ölbaum* (?)" (*sirdu*)[17], den „*Johannesbrotbaum*" (*xarûbu*)[18] nebst einigen Varietäten[19], den „*Maulbeerbaum*" (?)(*ṣarbatu*)[20], den „*Feigenbaum*" (*tittu*)[21], den „*Apfelbaum*" (*xašxûru*)[22], den „*Apfelbaum des Gebirges*"[23] und „*den des Rohrgebüsches*"

---

[1] Der größte Teil der Pflanzenlisten ist gesammelt in CT. XIV. Vgl. dazu Thompson, The Assyrian herbal (mir unbekannt). [2] KMI. I, 1, 11 u. ö. [3] AGM. XIII, 28, 19 u. ö. [4] KARI. Nr. 203, IV, 54. [5] AGM. XIII, 28, 20 u. ö. [6] CT. XXIII, 45, 7 u. ö. [7] KARI. Nr. 186, 8 u. ö. [8] AGM. XIII, 31, 8 u. ö. [9] KMI. I, 7, 3, 19. [10] CT. XXIII, 11, 30 u. ö. Die Erklärung ist unsicher; andere erklären den Baum als „*Esche*"; vgl. ZDMG. LXXIV, 444. [11] CT. XXIII, 33, 17 u. ö. [12] KARI. Nr. 203, IV, 52 u. ö. [13] Vgl. KBAL. 85. [14] Vgl. ib. 78. [15] CT. XXIX, 13, 7 u. ö.; vgl. KBAL. 60. [16] CT. XXIII, 41, 15 u. ö.; vgl. MVAG. XVIII, 2, 31. [17] KMI. I, 7, 18; vgl. CT. XXVI, 33, 21; 36, 71. [18] BKBM. 4, 33 u. ö. [19] CT. XXIII, 34, 34. [20] KARI. Nr. 203, II, 12 u. ö.; vgl. MVAG. XVIII, 2, 61, aber auch KBAL. 80. [21] K. 13423, 10 (KMI. I, 28). [22] K. 6795, 4 (KMI. I, 28); vgl. MVAG. XVIII, 2, 33. [23] KMI. I, 7, 16.

(*xašxûr abi*)[1], den „*Birnbaum*" (*kameššaru*[2]; *xaxxu*(?))[3], die „*Pistazie*" (*buṭnu*)[4], den „*Mandelbaum*" (*šiqdu*)[5], den „*Granatapfelbaum* (*armannu*[6]; *nurmû*(?))[7], den „*Keuschbaum*" (*šunû*)[8], den „*Erdbeerbaum*" (*girgiššu*)[9], den „*Lorbeer*" (?) (*urnu*)[10], den „*Oleander*" (?) (*pallukku*[11]; *xaldappânu*)[12], das „*Süßholz*" (*šûšu*[13]; *ṣillibânu*)[14], die „*Kassia*" (*kasû*)[15], verschiedene „*Dornarten*" (*ašâ u*[16]; *baltu*[17]; *puquttu*[18]), das „*Schilf*" (*urbatu*[19]; *šišnu*)[20], das „*Rohr*" (*qanû*), , *wohlriechendes Rohr*" (*qanû ṭâbu*)[21] und andere Rohrarten (*qan šalâli*)[22], die „*Myrrhe*" (*murru*)[23], die „*Myrthe*" (*asu*)[24], das „*Myrobalanum*" (*ammaluga*)[25], den „*Weihrauch*" (?) (*lubbânu*)[26], das „*Zypergras*" (*su'âdu*)[27] die „*Narde*" (*lardu*)[28], den „*Krokus*" (*kurkânû*)[29], den „*Saffran*" (*azupiru*)[30], den „*Thymian*" (*zambûru*; *xašû*)[31], den „*Ysop*" (*zûpu*)[32], den „*Opoponax*" (?) (*ararû*)[33], das „*Bilsenkraut*" (?) (*šakiru*)[34], den „*Asphodelos*" (?) (*urânu*)[35], den „*Senf*" (*saxlu*[36]; *sappandu*)[37], die „*Zichorie*" (*kukru*)[38], die „*Hundszunge*" (*lišân kalbi*)[39], die „*Gurke*" (*qiššû*)[40], die „*Springgurke*" (*piqqûti*[41]; *tigilû*)[42], den „*Kürbis*" (?) (*abṭaxu*(?))[43], den „*Ammi*" (*nînû*)[44], den „*Lattich*" (*xassu*)[45], den „*Lein*" (*kitû*)[46], den „*Kümmel*" (*kamûnu*)[47], den „*Schwarzkümmel*" (*zibû*)[48], den „*Knoblauch*" (*šûmu*)[49], die „*Zwiebel*" (*biṣru*)[50], den „*Lauch*" (*karâšu*)[51], die „*Rübe*"

[1] KARI. Nr. 203, II, 50. [2] Vgl. KBAL. 73. [3] Vgl. OLZ. XXI, 174; RT. XXXVI, 188. [4] KARI. Nr. 203, IV, 21. [5] KMI. I, 7, 18. [6] Vgl. MVAG. XVIII, 2, 33. [7] Vgl. AGM XIV, 28 Anm. 1. [8] KARI. Nr. 203, IV, 14 u. ö. [9] Vgl. KBAL. 67. [10] BKBM. K. 71b, III, 57. [11] BKBM. K. 191, II, 15 u. ö.; vgl. KBAL. 79. [12] BKBM. K. 191, II, 1. [13] BKBM. K. 191, I, 1 u. ö. [14] ABL. Nr. 391, 9f. u. ö.; vgl. BA. IV, 521. [15] BKBM. K. 191, I, 12 u. ö. [16] BKBM. K. 61, IV, 31 u. ö. [17] BKBM. K. 71b, I, 35. [18] RA. XIII, 38, 27. [19] BKBM. K. 191, I, 24 u. ö.; vgl. KBAL. 88ff. [20] Vgl. KBAL. 87. [21] BKBM. K. 191, II, 15. [22] KMI. I, 1, 11 u. ö. [23] BKBM. K. 61, III, 9. [24] CT. XXIX, 14, 19 u. ö. [25] CT. XXIX, 13, 8; vgl. KBAL. 60. [26] KMI. I, 3, 35; vgl. auch MVAG. IX, 212; XV, 478; AGM. XIV, 35. [27] BKBM. K. 71b, I, 14. [28] Vgl. KBAL. 75. [29] BKBM. K. 61, III, 10; vgl. MVAG. IX, 209. [30] KARI. Nr. 203, I, 26 u ö. [31] CT. XIV, 50, 37. [32] CT. XIV, 50, 36. [33] KMI. I, 3, 21 u. ö.; vgl. AGM. XIV, 28. [34] Vgl. AGM. XIV, 29 Anm. 1. [35] KMI. I, 3, III, 2; vgl. AGM. XIV, 36. [36] BKBM. K. 191, II, 31 u. ö.; vgl. ZDMG. LXXIII, 166. [37] Vgl. KBAL. 78. [38] BKBM. K. 191, I, 24u. ö.; vgl. Transact. of the Coll. of Physicians of Philadelphia 1913, 380. [39] BKBM. K. 191, I, 18; III, 64 u. ö. [40] CT. XXIII, 39, 2. [41] CT. XIV, 50, 67. [42] K. 13423, 8 (KMI. I, 28). [43] Vgl. AGM. XIII, 26, 20; vgl. ib. 11 Anm. 6. [44] BKBM. K. 191, I, 28 u. ö. [45] KMI. I, 5, 8 u. ö. [46] BKBM. K. 61, I, 3 u. ö. [47] KMI. I, 5, 8 u. ö. [48] BKBM. K. 191, II, 4. [49] BKBM. K. 191, II, 7 u. ö. [50] Vgl. KBAL. 66. [51] CT. XIV, 50, 3.

(*laptu*)[1], den „*Portulak*" (*zuriratu*[2]; *purupuxu*(?))[3], den „*Stinkasant*" (*ṣurbu*)[4], die „*Rauke*" (*girgirû*[5]; *engengiru*)[6], den „*Dill*" (*šibêtu*)[7], den „*Koriander*" (*kusibirru*)[8], die „*Bete*" (*silqu*)[9], die „*Königskerze*" (*bûṣînu*)[10], die „*Rose*" (?) (*amurdînu*)[11], die „*Gerste*" (*ašnan; še'u*)[12], den „*Emmer*" (*buṭuttu*)[13], den „*Weizen*" (*kibtu*)[14], den „*Sesam*" (*šamaššammu*)[15], die „*Platterbse*" (*xallûru*)[16], die „*Bohne*" (*pulilu*)[17], die „*Trüffel*" (*kamtu*)[18] u. a. m.

Einige Heilmittelnamen kann man übersetzen, ohne sie allerdings bestimmen zu können, wie „*Fischkraut*"[19], „*Sonnenpflanze*"[20], „*Fuchswein*"[21] (vielleicht=Nachtschatten), „*Bitterkorn*"[22], „*Feldhalm*"[23], „*Feldklumpen*"[24], „*Feldpflanzung*"[25], „*Zunge*"[26] (vielleicht = Hederich), „*Meerzahn*"[27], „*Süßpflanze*"[28], „*Bitterpflanze*"[29], „*Wegerich*"[30], „*Schlangenohr*"[31], „*gehörntes Alkali*"[32] (wohl eine Art Salzkraut) und die berühmte „*Lebenspflanze*"[33].

Mehreren dieser offizinellen Pflanzen wohnte die Heilkraft nicht ohne weiteres inne, sondern nur einigen speziellen Abarten von ihnen, oder sie erhielten sie erst, nachdem der Kundige gewisse Handlungen mit ihnen vorgenommen. So gilt bei starker Gelbsucht als besonders heilkräftig die „*männliche namtar-Pflanze des Nordens, die keine Frucht trägt*"[34], in einem andern Falle wird angeordnet, daß man die Wurzel des Dornstrauches nur verwenden solle, wenn „*sie bei Deinem Herausreißen die Sonne nicht gesehen hat*"[35], gegen eine andere Krankheit soll man dieselbe Pflanze gebrauchen, aber nur, wenn „*sie auf einem Grabe gestanden hat*"[36]. So sieht man hier wieder, daß auch auf diesem Gebiete der Aberglaube sich in die Wissenschaft hineinmischt.

---

[1] CT. XIV, 50, 41 u. ö. [2] BKBM. K. 71b, IV, 27; vgl. KBAL. 71. [3] RA. XIII, 37, 23. [4] CT. XIV, 50, 65 u. ö. [5] KARI. Nr. 203, II, 6, 14 u. ö. [6] Vgl. KBAL. 67. [7] CT. XIV, 50, 18. [8] CT. XIV, 50, 33 u. ö. [9] CT. XIV, 50, 40 u. ö. [10] Vgl. KBAL. 64f. u. ö. [11] Vgl. MVAG. XVIII, 2, 32. [12] K. 8347, 7 (AGM. XIII, 25) u. ö. [13] AGM. XIII, 22, 1 u. ö. [14] 79, 7—8, 93, 3 (AGM. XIII, 35) u. ö. [15] BKBM. K. 71b, I, 11. [16] 79, 7—8, 93, 3 (AGM. XIII, 35) u. ö.; vgl. OLZ. XVI, 52. [17] KMI. I, 3, 33. [18] BKBM. K. 71b, IV, 40; vgl. KBAL. 74. [19] BKBM. K. 71b, IV, 8 u. ö. [20] KARI. Nr. 157, 28 u. ö. [21] BKBM. K. 71b, I, 2 u. ö.; vgl. OLZ. X, 640. [22] CT. XXIII, 1, 2. [23] KMI. I, 2, 15 u. ö. [24] BKBM. K. 71b, II, 14 u. ö. [25] BKBM. K. 61, I, 5. [26] BKBM. K. 191, I, 2; vgl. OLZ. X, 640. [27] CT. XXIII, 33, 15 u. ö. [28] BKBM. K. 61, II, 65. [29] BKBM. K. 61, II, 64. [30] CT. XXIII, 50, 3. [31] KARI. Nr. 203, I, 57. [32] BKBM. K. 71b, I, 15. [33] KARI. Nr. 157, 13, 20 u. ö. [34] BKBM. K. 61, III, 9. [35] KARI. Nr. 203, I, 10 u. ö. [36] CT. XXIII, 35, 41.

Vielfach waren auch nicht die ganzen Pflanzen, sondern nur gewisse Teile von ihnen oder aus ihnen hergestellte Produkte offizinell, wie die „*Wurzel*“[1], der „*Stengel*“[2], die „*Haut*“[3], die „*Rinde*“[4], das „*Harz*“[5], das „*Grüne*“[6], die „*Sprossen*“(?)[7], die „*Ranke*“[8], die „*Zweige und Blüten*“[9], das „*Blut*“[10] d. i. doch wohl der Saft, die „*Frucht*“[11], der „*Zapfen*“[12] der Koniferen, die „*Samen*“ und „*Körner*“[13] oder auch das „*Mehl*“[14], das „*Malz*(?)“[15], der „*Teig*“[16], der „*Mehlbrei*“[17], die „*Mischspeise*“[18], das „*Öl*“[19], der „*Seim*“[20], der „*Scherbet*“[21], das „*Bier*“ und der „*Rauschtrank*“[22], der „*Wein*“[23] und der „*Satz*“[24] von diesen.

Die Stoffe, die die Tierwelt für Medikamente lieferte, sind nicht ganz so mannigfaltig gewesen wie die botanischen, aber immerhin noch reichlich genug. Auch hier muß wiederholt werden, daß wir noch nicht in der Lage sind, alle Tiernamen zu identifizieren. Aus dem Bereich der Säugetiere wurden Körperteile des „*Menschen*“[25], des *Rindes*“[26], speziell des „*gelben Rindes*“[27], des „*Schweines*“[28], des „*Schafes*“[29], der „*Ziege*“[30], des „*Esels*“[31], des „*Hundes*“[32], besonders des „*schwarzen Hundes*“[33], des „*Löwen*“[34], des „*Wolfes*(?)“[35], des „*Fuchses*“[36], des „*Hirsches*“[37], der „*Gazelle*“[38] und der „*Maus*“(?)[39] zu Medikamenten verarbeitet. Von Vögeln spielen der „*Strauß*“[40], der „*Schwan*“(?)[41], der „*Falke*“[42], der „*Höhlenvogel*“[43], der „*Geier*“[44], der „*Rabe*“[45], die „*Eule*“[46], das

---

[1] KARI. Nr. 203, I, 12 u. ö. [2] BKBM. K. 61, I, 36 u. ö. [3] KMI. I, 5, 22. [4] BKBM. K. 191, II, 10 u. ö. [5] KARI. Nr. 203, I, 21 u. ö. [6] K. 2414, I, 8 (KMI. I, 24). [7] KARI. Nr. 194, IV, 40; vgl. AGM. XIII, 137. [8] BKBM. K. 71b, II, 15. [9] AGM. XIII, 31, 8. Es ist nicht sicher, ob „*aru*“, „*artu*“ die Zweige oder die Blüte oder beides bezeichnete; vgl. AGM. XIV, 27. [10] CT. XXIII, 35, 41. [11] CT. XXIII, 31, 67. [12] BKBM. K. 61, III, 8. [13] KARI. Nr. 203, I, 18f. u. ö. [14] BKBM. K. 71b, IV, 46 u. ö. [15] KMI. I, 1, 13. [16] AGM. XIII, 29, 10. [17] KARI. Nr. 184, 6 u. ö. [18] CT. XXIII, 35, 49. [19] KARI. Nr. 203, I, 40 u. ö. [20] KMI. I, 1, 8. [21] BKBM. K. 191, I, 26 u. ö. [22] KARI. Nr. 203, I, 48 u. ö. [23] AGM. XIII, 21, 5 u. ö. [24] CT. XXIII, 30, 54. [25] CT. XXIII, 28, 30 u. ö. [26] BKBM. K. 61, IV, 1ff. [27] KARI. Nr. 184, 36, u. ö. [28] KARI. Nr. 191, IV, 8 u. ö. [29] CT. XXIII, 50, 11 u. ö. [30] KARI. Nr. 191, I, 38 u. ö. [31] KARI. Nr. 203, II, 37 u. ö. [32] CT. XXIII, 49, 6 u. ö. [33] KARI. Nr. 205, 8 u. ö. [34] CT. XXIII, 35, 34 u. ö. [35] KARI. Nr. 184, 35 u. ö. [36] KARI. Nr. 184, 35 u. ö. [37] KMI. 1, 4, 28. [38] KARI. Nr. 182 Rs. 15. [39] BKBM. K. 191, I, 8. [40] BKBM. K. 61, IV, 13. [41] CT. XXIII, 35, 38. [42] KMI. I, 1, 27 u. ö. [43] CT. XXIII, 35, 39. [44] KARI. Nr. 186 Rs. 9. [45] K. 10495, 7 (KMI. I, 16). [46] KARI. Nr. 186 Rs. 9.

„*Huhn*“[1], die „*Taube*“[2] und die „*Schwalbe*“(?)[3] in der Medizin eine Rolle. Von den niederen Tieren kommen in der altorientalischen Apotheke vor die „*Schlange*“[4], der „*Gecko*“[5], der unter Umständen sogar zwei Schwänze haben konnte[6], die „*Schildkröte*“[7], der „*Lachs*“(?)[8], der „*Karpfen*“(?)[9], der „*Krebs*“[10], die „*Biene*“[11] und der „*Getreidewurm*“[12].

Von diesen Tieren sind nun wieder nur bestimmte Teile oder Produkte von ihnen offizinell, z.B. der „*Kopf des Schweines*“[13] oder „*Höhlenvogels*“[14], die „*Zunge der Maus*(?)“[15], ein „*Stück Menschenschädel*“[16], „*Haare*“ eines „*Hundes*“, „*Fuchses*“, einer „*Hyäne*“(?), eines „*Löwen*“[17] oder von der „*Scham einer alten Frau*“[18], das „*Horn eines Hirsches*“[19], das „*Ohr eines gelben Rindes*“[20], die „*Haut einer Gazelle*“[21], verschiedenfarbige „*Wolle*“[22], das „*Blut einer Rinderniere*“[23], „*Rind-*“[24] oder „*Schweinefleisch*“[25], „*Brühe*“[26] davon, „*Knochen*“ von „*Menschen*“[27] und „*Schafen*“[28], „*Schweinefett*“[29] oder „*Fett einer schwarzen Schlange*“[30], „*Talg*“[31], speziell von der „*Hammelniere*“[32], „*Milch einer weißen Kuh*“[33] sowie „*Ziegen-*“[34] und „*Eselmilch*“[35], ja sogar von einer „*unbesprungenen Ziege*“[36], „*Rahm*“ und „*Dickmilch*“[37], „*Rinder-*“[38] und „*Hammelnieren*“[39], die „*Scham einer Eselin*“[40], „*Ziegen-*“[41] und „*Eselinharn*“[42], „*Kot*“ von „*Gazellen*“[43], „*Schafen*“[44], „*Rindern*“[45] und „*Menschen*“[46], die „*Hode eines schwarzen Hundes*“[47] oder eines „*blinden*“ und „*zeugungsunfähigen Mannes*“[48], „*Auge*“ und „*Blut eines Huhnes*“[49], „*Flügel der Eule*“[50] und des „*Geiers*“[51], der „*Vogelsporn*“(?)[52] ver-

---

[1] CT. XXIII, 49, 3 u. ö. [2] KARI. Nr. 194, I, 34f. u. ö. [3] KARI. Nr. 196, IV, 18. [4] KARI. Nr. 205, 16 u. ö. [5] K. 10495, 2 (KMI. I, 17). [6] KARI. Nr. 182 Rs. 35. [7] KARI. Nr. 196, IV, 25; vgl. dazu RA. XI, 121, IV, 10ff. [8] KARI. Nr. 186 Rs. 18; vgl. KBAL. 45f. [9] KARI. Nr. 191, II, 9; vgl. KBAL. 30ff. [10] KMI. I, 5, 20. „*šittu*“ bedeutet nicht nur das Sternbild des Krebses, sondern vermutlich auch diesen selbst. [11] BKBM. K. 71b, II, 15. [12] KMI. I, 5, 19. [13] CT. XXIII, 35, 38. [14] CT. XXIII, 35, 39. [15] KARI. Nr. 194, I, 2. [16] KARI. Nr. 195 Rs. 13. [17] KARI. Nr. 184, 35. [18] BKBM. K. 71b, II, 53. [19] KMI. I, 4, 28. [20] KARI. Nr. 184, 36. [21] KARI. Nr. 182 Rs. 15. [22] KARI. Nr. 194, I, 39. [23] KMI. I, 3, 15. [24] BKBM. K. 61, IV, 1. [25] AGM. XIII, 26, 6. [26] AGM. XIII, 26, 16. [27] CT. XXIII, 28, 30. [28] KARI. Nr. 191, IV, 6. [29] AGM. XIII, 38, 4. [30] K. 5906, 8 (KMI. I, 16). [31] BKBM. K. 71b, I, 22. [32] 79, 7—8, 93, 8 (AGM. XIII, 35). [33] BKBM. K. 191, IV, 54. [34] KARI. Nr. 202, III, 27. [35] KARI. Nr. 203, II, 37. [36] KMI. I, 5, 12. [37] AGM. XIII, 29, 9. [38] KMI. I, 3, 15. [39] AGM. XIII, 37, 7. [40] KARI. Nr. 205, 8. [41] KARI. Nr. 194, I, 38. [42] KARI. Nr. 202, I, 50. [43] KMI. I, 1, 19. [44] CT. XXIII, 50, 11. [45] CT. XXIII, 43, 3. [46] KMI. I, 3, 14. [47] CT. XXIII, 10, 24. [48] CT. XXIII, 10, 24. [49] KARI. Nr. 182 Rs. 1 [50] KARI. Nr. 186 Rs. 9. [51] KARI. Nr. 186 Rs. 9. [52] BKBM. K. 71b, II, 46 u. ö.

schiedener Vögel, „*Raben-*“[1], „*Tauben-*“[2] und „*Straußeneier*“, speziell Stücke von deren „*Schale*“[3], „*Schwalben(?)nester*“[4], „*Fischtran*“[5], „*Schildkrötenschale*“[6], „*Gebirgshonig*“[7] und „*Honigseim(?)*“[8].

Auch das Mineralreich steuerte allerlei Medikamente bei; so wurden in der babylonischen Apotheke verarbeitet u. a. der „*Lasurstein*“[9], der wertvolle, noch nicht sicher identifizierte „*Bergstein*“[10], der „*Gips-*“[11], „*Kalk-*“[12] und „*Gebirgstein*“[13], der „*Schwangerschaftsstein*“ mit dem „*Embryo*“[14] darin, der „*Eselinschamstein*“[15], der „*Stein von einem Mörser*“[16] und einer „*Mühle*“[17], der „*Schwefel*“[18], der „*Alaun*“[19], der meist aus Ägypten herkam[20], „*Kupfer*“, „*Hartkupfer*“[21], „*Kupferstaub*“[22] und „*Grünspan*“[23], „*Salz*“[24], „*Bergsalz*“[25], „*Ammon-Salz*“[26] und noch andere Salzarten[27], „*Scherben eines Ofens*“[28] oder eines „*alten Topfes*“[29], „*gelber*“ und andersfarbiger „*Ton*“[30], „*Staub vom Tore*“[31], „*Grabe*“[32], von einer „*verlassenen Stadt*“, einem „*verlassenen Hause*“ oder einem „*verlassenen Tempel*“[33], „*Flußsand*“[34], „*Flußschlamm*“[35], „*Flußschaum*“[36] und schließlich vor allem „*Wasser*“, „*Brunnenwasser*“[37] und „*Flußwasser*“[38]. — Vielleicht darf an dieser Stelle auch die Vermutung ausgesprochen werden, daß die alten Babylonier und Assyrer möglicherweise bereits geschliffene Linsen zur Behebung der Kurz- und Weitsichtigkeit gebraucht haben. In den Ruinen von Kalach wurde nämlich eine Linse aus Bergkristall mit einer konvexen und einer ebenen Seite gefunden, die, wie aus ihrem rohen Schnitt hervorgeht, vermutlich nicht als Schmuckgegenstand, sondern vielleicht wirklich als Vergrößerungs- und Brennglas diente[39].

Diese zahlreichen Medikamente wurden nun meist nicht in

---

[1] K. 10495, 7 (KMI. I, 17). [2] KARI. Nr. 194, I, 34f. [3] BKBM. K. 61, IV, 13. [4] KARI. Nr. 196, IV, 18. [5] KMI. I, 2, 9. [6] BKBM. K. 71b, IV, 17. [7] BKBM. K. 71b, II, 15. [8] KMI. I, 3, 11 u. ö. Die Identifikation ist nicht sicher; vielleicht ist darunter vielmehr „*Wachs*“ zu verstehen. [9] KARI. Nr. 182 Rs. 8. [10] KARI. Nr. 182, 11; vgl. RA. XVIII, 164 Anm. 3. [11] AGM. XIII, 22, 5 u. ö. [12] BKBM. K. 61, III, 13 u. ö. [13] BKBM. K. 61, III, 11 u. ö. [14] AGM. XIII, 26, 17. [15] KARI. Nr. 194, IV, 11. [16] CT. XXIII, 50, 17. [17] CT. XXIII, 23, 3. [18] KARI. Nr. 186, 49. [19] CT. XXIII, 50, 9, 14 u. ö. [20] YOS. III, 14, 8 u. ö. [21] BKBM. K. 71b, II, 56. [22] K. 6652, 3, 6 (KMI. I, 9a). [23] BKBM. K. 61, II, 13. [24] BKBM. K. 191, I, 9 u. ö. [25] BKBM. K. 191, I, 31. [26] BKBM. K. 191, I, 10 u. ö. [27] BKBM. K. 61, I, 48. [28] CT. XXIII, 23, 8 u. ö. [29] KARI. Nr. 202, II, 37. [30] KARI. Nr. 194, IV, 3. [31] KMI. I, 2, 28. [32] KARI. Nr. 182 Rs. 36. [33] KARI. Nr. 184 Rs. 3. [34] BKBM. K. 71b, III, 69. [35] CT. XXIII, 50, 10. [36] CT. XXIII, 5, 5. [37] BKBM. K. 71b, III, 38. [38] BKBM. K. 71b, IV, 23. [39] NuB. 148; vgl. Gu. 111 Nr. 756.

ihrem Naturzustande verwendet, sondern mußten sich erst ein bestimmte Behandlung gefallen lassen. Die pflanzlichen Produkte wurden zuerst „*getrocknet*“[1] und dann auf verschiedene Weise „*zerkleinert*“[2], entweder „*gleichmäßig zerrieben*“[3], „*fein*“ im Mörser „*zerstoßen*“[4], oder mit anderen „*zusammen gemahlen*“[5]. Wasserhaltige pflanzliche Erzeugnisse „*schälte man ab*“[6], und „*preßte sie aus*“[7]; flüssige wurden „*geseiht*“[8] und „*geläutert*“[9]. Die einzelnen Bestandteile der Medikamente wurden dann in ein Gefäß „*geträufelt*“[10], „*hineingeschüttet*“[11] und zusammen „*vermischt*“[12]. Falls zu trocken, wurden sie „*angefeuchtet*“[13] und „*benetzt*“[14], darauf „*wie Gebäck verrührt*“[15] und „*geknetet*“[16]. Eventuell wurde die Medizin „*kalt*“[17] genommen, häufiger aber wurde sie auf das Feuer gebracht. Man „*zündet*“ zu diesem Behufe „*ein Feuer von Dorngestrüpp an*“[18] und „*stellt*“ die Ingredienzien in einem „*kleinen Kessel*“[19], einem „*großen Topf*“[20] oder einem „*Weihwassergefäß*“[21] „*auf den Herd*“[22] oder „*verschloß sie im Ofen*“[23]. Dort wurden die Sachen „*angewärmt*“[24], auch „*geröstet*“[25], gewöhnlich aber „*gekocht*“[26] und „*gesotten*“[27]. Unter Umständen wurde eine Prozedur „*wiederholt*“[28], wenn zu befürchten war, daß das erste Resultat nicht befriedigend ausgefallen war. Die zu verwendenden Quantitäten wurden in den Rezepten gewöhnlich nicht angegeben und wohl dem Gutdünken des Apothekers überlassen, zuweilen wird aber auch vermerkt, wieviel „*Körner*“[29], „*Sekel*“ oder „*Minen*“[30] von festen oder wieviel „*Sila*“[31] von flüssigen Stoffen genommen werden sollten.

Mit diesen Medikamenten, die entweder einzeln angewendet oder miteinander vermischt wurden, hat man die Kranken be-

---

[1] AGM. XIII, 21, 7; vgl. ib. 6 Anm. 3. [2] AGM. XIII, 28, 18 u. ö. [3] BKBM. K. 71b, II, 40; vgl. AGM. XIII, 6 Anm. 4; 8 Anm. 4. [4] AGM. XIII, 26, 21; BKBM. K. 61, IV, 6; KMI. I, 2, 17. [5] KARI. Nr. 195, 11 u. ö. [6] BKBM. K. 61, IV, 11. [7] BKBM. K. 61, IV, 14 u. ö. [8] BKBM. K. 191, I, 25 u. ö. [9] BKBM. K. 61, IV, 11; CT. XXIII, 34, 35. [10] BKBM. K. 71b, II, 25 u. ö. [11] BKBM. K. 71b, II, 25 u. ö. [12] KARI. Nr. 203, I, 20 u. ö. [13] BKBM. K. 61, IV, 18. [14] BKBM. K. 191, I, 23. [15] BKBM. K. 191, II, 14; K. 71b, I, 6. [16] BKBM. K. 71b, I, 8 u. ö. [17] AGM. XIII, 25 (Rm. 495, 7) u. ö. [18] AGM. XIII, 39, 20. [19] KARI. Nr. 203, III, 16. [20] AGM. XIII, 29, 9. [21] KARI. Nr. 191, I ,3. [22] DT. 178, 8 (AGM. XIII, 34) u. ö.; vgl. AGM. XIII, 15 Anm. 4. [23] KMI. I, 3, 6 u. ö. [24] AGM. XIII, 23, 7 u. ö. [25] CT. XXIII, 45, 21. [26] CT. XXIII, 26, 8; 43, 23 u. ö. [27] KARI. Nr. 203, III, 16. [28] BKBM. K. 71b, I, 47, 51 u. ö. [29] BKBM. K. 191, I, 32; K. 71b, III, 35 u. ö. [30] Sm. 1517, 5 (AGM. XIII, 34); 79, 7—8, 93, 10 (AGM. XIII, 35). [31] DT. 178, 5 (AGM. XIII, 34).

handelt. Als Zeit dafür galt besonders günstig die „*Nacht*“[1] oder „*der Morgen vor Sonnenaufgang*“[2]. Die Heilmittel wurden äußerlich und innerlich appliziert. Um dieselben besser an die kranken Teile heranbringen zu können, waren bereits, wie wir noch sehen werden (s. S. 313), einfache medizinische Instrumente in Gebrauch. Man kannte auch schon Kuren vermittels Massage und ähnlicher Manipulationen. Einigen Arzeneien schrieb man eine Fernwirkung zu, so dem „*Kupferstaub*“, dessen bloßer „*Geruch*“ die kreissende Frau „*gesund machen*“[3] sollte. Ebenso versprach man sich von dem „*Anzünden eines Feuers vor dem Kranken*“[4] eine günstige Wirkung; noch besser war es, bei Fieber des Kopfes eine Mischung von Heilkräutern im Dornfeuer zu verbrennen und damit den Kopf des Leidenden zu „*beräuchern*“[5].

Die einfachste Art, die Medizin mit dem kranken Gliede in Berührung zu bringen, war, daß man sie darauf „*legte*“, also etwa „*Wurzel der Sonnenblume auf den Zahn*“[6] bei Zahnschmerz. Wenn zu befürchten war, daß sie leicht herunterfallen könnte, „*sammelte man sie in einem Stückchen Ziegenfell und legte es*“[7] auf den erkrankten Körperteil. In das Gebiet der Sympathie schlägt der Glaube, daß „*das Anlegen einer rotgoldenen Spange an der Hand*“[8] einen Gelbsüchtigen heilen solle. Ein etwas energischeres Darauflegen der Arzenei nannte man „*Werfen*“; so „*warf*“ man bei der „*kabartu-Krankheit*“ einen „*Süßholzblütenzweig*“, ein Stück „*verbrannter Granatapfelschale*“, ja sogar einen „*verbrannten Falken*“[9] auf die kranke Stelle. Pulverisierte Bestandteile wurden auch auf den leidenden Teil „*gestreut*“[10], „*geschüttet*“[11] oder „*geblasen*“[12]; mit flüssigen dagegen wurden sie „*beträufelt*“[13], „*besprengt*“[14] „*bespült*“[15], „*übergossen*“[16] und „*gewaschen*“[17]. Das „*sich Waschen mit gekochtem Wasser*“[18] und anderen Flüssigkeiten treffen wir ebenfalls unter den medizinischen Vorschriften; andererseits war es aber gerade bei Erkältungen auch direkt verboten, „*sich drei Tage lang zu waschen*“[19].

Massageartige Manipulationen hat man vorgenommen, in-

---

[1] BKBM. K. 191, I, 29. [2] KARI. Nr. 191, I, 6. [3] KARI. Nr. 195 Rs. 25. [4] AGM. XIII, 26, 7. [5] CT. XXIII, 26, 11; 40, 25; vgl. KARI. Nr. 203, I, 64ff. [6] KARI. Nr. 203, I, 6. [7] KARI. Nr. 203, I, 49. [8] BKBM. K. 61, IV, 8. [9] KMI. I, 2, 15ff. [10] KMI. I, 2, 20 u. ö. [11] RA. XV, 77, 7 u. ö. [12] KARI. Nr. 195, 8. [13] K. 6661, 9 (KMI. I, 18). [14] BKBM. K. 71b, IV, 47. [15] AGM. XIII, 26, 1; vgl. ib. 10 Anm. 3. [16] BKBM. K. 71b, IV, 2 u. ö. [17] 79, 7—8, 163 Rs. 2 (KMI. I, 11). [18] BKBM. K. 71b, IV, 33. [19] BKBM. K. 71b, II, 38.

dem man den „*Mund abwischt*“[1], die „*Füße in der Richtung nach unten abreibt*“[2], den Leib „*von oben nach unten massiert*“[3], eine Medizin „*von oben nach unten aufreibt*“[4], besonders aber, indem man den Körper mit Öl „*salbt*“[5], entweder in der gewöhnlichen Richtung, aber auch „*verkehrt*“ (*ana muqqalpîti*)[6]. Um dem Kontakt der Salbe mit der kranken Stelle für längere Zeit herzustellen, wurde sie „*eingewickelt*“[7] und „*darauf gelegt*“ oder daselbst „*festgebunden*“[8]. Diesen „*Verbänden*“ (*naṣmattu*)[9] brachte man in der Medizin ein besonderes Zutrauen entgegen; es gab wohl kaum ein äußeres Glied des menschlichen Körpers, das man in Krankheitsfällen nicht auf diese Weise zu kurieren suchte, angefangen vom Kopfe[10] bis hinab zur Eichel des männlichen Gliedes[11] und den weiblichen Schamteilen[12]. Zuerst wurden die behaarten Körperteile wie der Kopf „*rasiert*“[13], darauf wurde die Salbe „*auf ein*“ wohl besonders präpariertes „*Tuch*“ oder eine „*Haut gestrichen*“[14], und dann der Verband umgetan. Bisweilen wird er „*Tag und Nacht*“[15] erneuert, gewöhnlich läßt man ihn aber „*3*“ bis „*4 Tage, ohne ihn zu lösen*“[16], liegen; nun erst wird er gewechselt, worauf sich diese Prozedur bis zu drei Monaten[17] immer von neuem wiederholt.

Die gewöhnlichste Art, Medikamente innerlich wirken zu lassen, war natürlich, sie zu essen oder zu trinken. Der Kranke „*aß*“ z. B. „*Schildkröten-*“, „*Schweine-*“ oder „*Fuchsfleisch*“[18], oder er „*nahm einen Klumpen asallu-Salz in den Mund, ließ es zergehen und schluckte das Wasser davon*“[19], oder er „*trank*“ die meist nicht sehr appetitlichen Tränklein, „*ohne zu kosten*“[20], hinunter. Zuweilen war es allerdings Vorschrift, sie in verschiedene Schlucke einzuteilen und sie „*1, 2, 3 mal zu trinken*“[21], ja unter Umständen dieses Verfahren „*3*“ bis „*7 Tage zu wiederholen*“[22]. Bei gewissen Krankheiten andererseits war Wasser direkt schädlich und darum verboten, „*Wasser zu trinken*“[23].

Da die Notwendigkeit genügenden Stoffwechsels von den alten Ärzten wohl erkannt war, wurden häufig, wenn die Natur

---

[1] K. 6795, 1, 8 (AGM. XIII, 32). [2] KMI. I, 2, 30. [3] KARI. Nr. 196, III, 9, 53. [4] KMI. I, 2, 27. [5] KARI. Nr. 203, I, 8ff. u. ö. [6] KARI. Nr. 196, IV, 20. [7] KARI. Nr. 195, 11. [8] KARI. Nr. 195 Rs. 24. [9] KARI. Nr. 192, II, 9; BE. XVII, 47, 16 u. ö. [10] CT. XXIII, 39, 4. [11] KARI. Nr. 193, 26. [12] KARI. Nr. 195, 11. [13] CT. XXIII, 39, 4. [14] BKBM. K. 71b, IV, 4, 18 u. ö. [15] BKBM. K. 71b, IV, 19. [16] KARI. Nr. 202, I, 6; KMI. I, 1, 15 u. ö. [17] BKBM. K. 71b, IV, 36. [18] KARI. Nr. 196, IV, 25 ff. [19] AGM. XIII, 26, 12 = 28, 12. [20] BKBM. K. 191, I, 3 u. ö. [21] AGM. XIII, 41, 9. [22] AGM. XIII, 26, 13; KARI. Nr. 155, 7. [23] BKBM. K. 71b, IV, 47.

versagte, künstliche „*Öffnungen*" des Afters und künstliche Erbrechen herbeigeführt. Der Stuhlgang wurde, wenn Medikamente nicht wirkten, wie es scheint, durch ein „*Ölklystier*"[1] oder durch die Zuhilfenahme eines (wohl präparierten, künstlichen) „*Fingers*"[2] resp. eines „*Zäpfchens*" (*allânu*)[3] zu Wege gebracht; Erbrechen rief man durch Hineinstecken eines „*Vogelflügels*"[4] oder eines „*Schamhaares einer Greisin*"[5] in den Mund hervor. Gewiß werden beide Mittel die gewünschte Wirkung hervorgerufen haben.

Einige Öffnungen des menschlichen Körpers waren für Medikamente ziemlich schwer zugänglich. Man konnte zwar Arzeneien „*in die weibliche Scham legen*"[6] oder den After von außen „*bespülen*"[7] und „*begießen*"[8], aber damit waren die alten Ärzte nicht zufrieden; darum erfanden sie schon früh mehrere medizinische Instrumente, vermittels deren sie bequem durch die Leibesöffnungen flüssige Stoffe in das Innere des Körpers hineinfließen, halbfeste hineinschütten und feste in pulverisierter Form hineinblasen konnten. Da ist zuerst zu erwähnen eine „*Schlüssel*" (*uppu*) genannte Röhre aus Kupfer, Bronze oder Magnesit, durch die man die Medizin speziell in die Augen und das männliche Glied[9] gelangen lassen konnte. Vermittels einer „*Röhre*" (*ziriqu*) „*schüttete*" man die Heilstoffe in das Ohr[10]. Ein „*Heber*" (*šûlû*)[11] aus Rohr diente dazu, die Medikamente aufzusaugen und dann in die kranken Augen, Ohren und Nasenlöcher zu „*blasen*". „*Flöte*"[12] hieß ein Gerät, das mit Stoff umkleidet in den After getan wurde, vielleicht um auf diese Weise Einführungsmöglichkeiten für Medikamente daselbst zu gewinnen. Die Bedeutung einiger anderer Instrumente[13] ist noch nicht sicher erschlossen.

Neben den Medikamenten hat man sich auch von verschiedenen gymnastischen Übungen günstige Wirkungen auf die Krankheiten versprochen. Der Leidende soll „*sich*" z. B. „*auf das Bett setzen*"[14], oder der Arzt „*soll ihn auf seine Füße sich setzen*"[15] oder „*sich hinknien lassen*"[16]. Schon mehr nach Magie sieht die Vorschrift aus, daß der Heilkünstler einen an Leib-

[1] BKBM. K. 71b, IV, 44; vgl. AGM. XIII, 23, 8; 26, 7. [2] KARI. Nr. 201, 41. [3] KARI. Nr. 201, 17 u. ö.; vgl. AGM. XIV, 35. [4] BKBM. K. 71b, III, 36 u. ö. [5] BKBM. K. 71b, III, 48. [6] KARI. Nr. 194, IV, 33. [7] AGM. XIII, 26, 3. [8] BKBM. K. 191, II, 30. [9] KARI. Nr. 155, II, 25; 193, 18; 195, 8; 203, I, 21 u. ö. [10] RA. XV, 77, 7. [11] BKBM. K. 71b, III, 57; IV, 5; AGM. XIII, 37, 9; KARI. Nr. 202, I, 39; K. 6661, 8b; K. 7221, 5 (KMI. I, 5); vgl. AGM. XIII, 12 Anm. 2. [12] KARI. Nr. 201, 20. [13] KMI. I, 11, 33. [14] BKBM. K. 71b, IV, 33. [15] BKBM. K. 191, I, 11. [16] BKBM. K. 191, I, 13.

schneiden leidenden Patienten „*mit dem Kopfe nach unten, mit den Füßen hoch legen, dann seine Backe leicht schlagen und leicht massieren, sodann darüber: ‚Gut‘ sprechen und mit seinem linken Daumen 14mal seinen Hintern, 14mal seinen Kopf und die Erde berühren solle*“[1].

Wir sehen eben immer wieder, daß auch der Arzt sich niemals von dem Glauben an die Magie losgemacht hat. Wenn seine Arzeneien nichts halfen, nahm auch er immer wieder seine Zuflucht zur Zauberei, und darum sind auch die rein medizinischen Texte oft mit magischen Vorschriften und Beschwörungen durchsetzt. Wir werden daher gewiß nicht mit der Annahme fehlgehen, daß in der Praxis meist eine Kombination beider Heilmethoden stattgefunden hat. Zur Heilung von Rheumatismus wird z. B. folgende Vorschrift gegeben: „*Zeichne einen Unterweltsfluß aus Bitterkornmehl, laß in den Fluß die Nachbildung eines Uterus aus Rohr(?) eintreten, fülle ein Maß mit Korn und setze es auf das Uterusbild; dann laß den Kranken sich darauf setzen, fülle ein Silamaß mit Bitterkornmehl an und setze es auf das Uterusbild; lege seinen kranken Fuß darauf und massiere seinen Fuß mit Teig von Bitterkorn*“[2]. An einer andern Stelle wird dem von einem Totengeiste Besessenen empfohlen, „*in der Wüste eine Grube zu öffnen und daselbst* (wohl das Bild des Dämons) *zu vergraben*“[3]. Wegen dieser Verquickung von Medizin und Magie finden auch in der Wissenschaft Beschwörungen noch immer ihre Verwendung. So soll Leibschneiden besser werden, wenn man den Patienten auf ein Schiff setzt und dazu eine bestimmte Beschwörung hersagt[4], und dem Manne, der an versetzten Winden leidet, verspricht auch der Arzt Heilung, wenn er während seiner Einsalbung mit Hundszunge und Öl folgenden Zauberspruch rezitieren läßt: „*Wind der Glut, Wind, Wind, Verwandter(?) der Götter, Du, Wind, der zwischen Kot und Harn herausgeht, und dessen Thron bei den Göttern, Deinen Brüdern, aufgestellt ist*“[5].

Wenn wir uns zum Schlusse noch einmal die Heilungsvorschriften im ganzen ansehen, die uns die Heilkünstler des Zweistromlandes hinterlassen haben, so fällt im allgemeinen auf, daß für die gleiche Krankheit häufig eine lange Reihe der verschiedenartigsten Behandlungen existierte, sodaß man den Eindruck gewinnt, als ob man rein empirisch allerlei Heilmittel ausprobiert

---

[1] BKBM. K. 191, I, 14ff. [2] CT. XXIII, 1, 2ff. [3] KARI. Nr. 184, 5. [4] BKBM. K. 191, I, 4. [5] BKBM. K. 191, III, 62f.

und dann nacheinander aufgezeichnet hätte. Von tiefergehender Erkenntnis der Krankheiten ist dabei wenig zu verspüren. Man hatte wohl gemerkt, daß Leibesöffnung und Erbrechen bei inneren Leiden eine Erleichterung gewähren, daß eine Milchkur und bestimmte Diät bei Magenkrankheiten von Nutzen sind, und daß das Öl „*die Glieder kuriert*"; aber die Auswahl der verschiedenen Medikamente erscheint uns meist ohne Vernunft, und die Verwendung so ekler Bestandteile wie Menschenknochen, Gazellenkot, Feldschlangen und ähnlicher Dinge erinnert uns lebhaft an die mittelalterliche Dreckapotheke. Einige Auszüge aus den medizinischen Schriften mögen das eben gefällte Urteil etwas näher begründen: Bei hochgradigem Fieber des Kopfes „*soll man* $^1/_2$ *Sila Senf zerstoßen, filtrieren, mit* [*Kassia*] *kneten, den Kopf des Kranken damit bestreichen*(?) *und verbinden, den Verband aber 3 Tage nicht lösen*"[1]. — [„*Um Fieber aus*] *dem Kopfe zu vertreiben, sollst Du eine Ofenscherbe und geschrotetes Mehl in Kassiawasser kneten und des Kranken Kopf damit verbinden*"[2]. — Gegen die bekannte Schläfenkrankheit „*soll man Stinkgurkenkörner, Koloquinten*(?)*körner, Hundezungensamen, Saffransamen, Samen der turû- und edu*(?)*-Pflanze und Gurkenkörner zerstoßen und zusammen vermischen, mit Scherbet anrühren, Mehl von Röstgetreide und Emmer darüber streuen,* [*den Brei*] *auf eine Haut streichen und, nachdem man den Kopf des Kranken rasiert, ihn damit verbinden*"[3]. — Gegen Hustenauswurf werden gleich mehrere Rezepte empfohlen: „*Samen der epitâtu-Pflanze trocknen, zerreiben und dann in aufgekochtem, kaltem Kassiawasser, ohne zu kosten, trinken, damit Leibesöffnung eintritt*"[4]. Oder: „*Einen Klumpen asallu-Salz in den Mund nehmen, es dort zergehen lassen und das Wasser davon schlucken; dann dicke Brühe von Schweinefleisch trinken, ferner Bier und Honig trinken und das 3 Tage wiederholen*"[5]. Oder: „*Sonnenkraut*(?) *in Feinbier, Honig und geläutertem Öl zerstoßen und den Kranken, ohne daß er es kostet, seine Zunge erfassen lassen, dann ihm Bier und Honig kalt zu trinken geben, darauf mit einem Flügel ihn zum Erbrechen bringen; nun soll der Patient Gebäck mit Honig und Rahm essen und süßen Wein trinken*"[6]. Das ist, wie man sieht, eine ziemlich barbarische Kur, an deren Wirkung man nicht recht glauben möchte, trotz der Versicherung des Verfassers des Rezeptes, daß der Patient danach gesund werden würde.

[1] CT. XXIII, 27, 12f. [2] CT. XXIII, 31, 64. [3] CT. XXIII, 39, 1ff.
[4] AGM. XIII, 26, 10f. = 28, 10f. [5] AGM. XIII, 26, 12f. = 28, 12f.
[6] AGM. XIII, 26, 14ff. = 28, 14ff.

Schließlich kann derselbe Hustenauswurf auch noch geheilt werden, indem „*man den Embryo aus einem Schwangerschaftsstein*“ d. h. den kleinen Stein im hohlen Inneren eines größeren, den die Frauen trugen, um Kinder zu bekommen (s. I, 390), „*zerkleinert, zerreibt und in gereinigtem Öl ihn trinkt*“[1]. — Gegen Fieber der inneren Körperteile wird verschrieben: „*Stinkgurke, Steineichenparfüm(?), Hahnenfuß(?) und Nachtschatten(?) sollst Du zusammen zerstoßen, in Rauschtrank werfen, auf den Herd(?) stellen, am Morgen kochen, seihen, Honig und gereinigtes Öl dazu werfen und es kalt(?) auf des Kranken After gießen und leiten; dann wird er gesund*“[2]. — Leibschneiden wird behoben durch eine allgemeine Salzkur: „*Bergsalz und Ammonsalz zusammen zerstoßen, es in Rauschtrank den Patienten, ohne zu kosten, trinken lassen, in seinen Mund und After leiten und ihn damit besprengen*“[3]. Aber auch folgendes Rezept soll gegen dasselbe Leiden helfen: „*Hahnenfuß(?) und 7 Körner der imxur-lim-Pflanze zusammen zerstoßen, es in feinem Rauschtrank den Kranken, ohne zu kosten, trinken lassen und in seinen Mund und After leiten*“[4]. — Wenn ein Mensch derart betrunken ist, daß die Beine schwanken, und er alles doppelt sieht, wird empfohlen, „*Samen der arzallu-Pflanze, der edu(?)-Pflanze, der Tamariske, der Kassia, der dilbat-Pflanze, diese 5 Heilmittel zusammen zu zerstoßen, in Wein zu schlagen und, ohne den Trank zu kosten, ihn hinunterzuschlucken*“[5]. Falls diese Medizin nicht wirken sollte, konnte man auch 11 verschiedene Pflanzenstoffe „*zusammen zerstoßen und sie mit Öl und Rauschtrank vor dem Herannahen der Gula am Morgen, ehe die Sonne aufgeht, und ehe den Kranken jemand geküßt hat, ihn trinken lassen; so wird er gewiß genesen*“[6]. — Bei schlimmster Gelbsucht, die den Namen des *Achchazu*-Dämons führt, wird verordnet, „*eine große Feldschlange zu zerkleinern und in Rauschtrank zu trinken; dann wird der axxazu-Dämon seines Inneren verstummen*“[7]. — Um die geschlechtliche Zeugungskraft wiederherzustellen, „*sollst Du Blut eines männlichen Falken nehmen, seinen Flügel ausraufen, zusammenpressen und dünn machen, mit Salz bestreuen und trocknen, Samen von Myrthe und Stinkkraut(?) des Berges zusammen zerkleinern und in Rauschtrank dieses dem Patienten zu trinken geben*“[8], oder: „*einem männlichen Falken den Kopf abschneiden,*

[1] AGM. XIII, 26, 17f. = 28, 17f. [2] KARI. Nr. 157 Rs. 21ff. [3] BKBM. K. 191, I, 31. [4] BKBM. K. 191, I, 32. [5] BKBM. K. 71b, III, 49f. [6] BKBM. K. 71b, III, 51ff. [7] BKBM. K. 61, IV, 26f. [8] KUB. IV Nr. 48, I, 1ff.

sein Blut in Wasser werfen, sein Herz schlucken, dieses Wasser auf den Ofen(?) stellen und es dem Schwachen bei Sonnenaufgang zu trinken geben"[1]. Auch sonst spielen übrigens bei diesen Leiden gerade Teile von Vögeln und Schlangen eine Rolle[2], vielleicht weil sie im Rufe starker geschlechtlicher Potenz standen. — Bei starkem Rheumatismus eines Menschen „*soll man, [um seine Hände] und Füße zu heilen, ein Libationsgefäß reinigen, auf den Herd(?) stellen, Tamariske, maštakal-Pflanze, Palmschößlinge, šalâlu-Rohr, Zeder, gutes Öl, Honig, Dickmilch hineinwerfen, eine [Zeichnung aus] Mehlbrei [machen] und am Morgen vor Sonnenaufgang die kranken Füße damit abreiben*"[3]. — Wenn eine Frau während der Geburt an versetzten Winden leidet, wird vorgeschrieben, „*Zichorie und Zypresse zu zerstoßen, mit minderwertigem Schnaps zu vermischen und dieses Gemisch auf der Scham festzubinden*"[4]. — Falls die Geburt nicht glatt vonstatten ging, verordnen die Ärzte, „*Nachtschatten(?), Hundszunge, Gartenkresse(?) zu zerstoßen, einen Humpen mit Schankbier anzufüllen, die Heilkräuter dazu zu schlagen und dieses die Wöchnerin, ohne zu kosten, trinken zu lassen; dann würde sie schnell gebären*"[5]. Aber es soll auch gut sein, in solchem Falle „*Wurzel der männlichen namtar-Pflanze des Nordens zu zerstoßen, mit Öl zu vermischen und damit die Nabelgegend(?) verkehrt* (d. h. von unten nach oben) *einzusalben*"[6].

Ein Rezept schließlich, das allerdings wohl nicht einem direkt wissenschaftlichen Werke entstammt, zählt 75 Mittel auf, die alle Krankheiten heilen sollten[7]. Auch die berühmte „*Lebenspflanze*", die man wie Schnupftabak in die Nasenlöcher steckte[8], galt wohl als ein Allheilmittel. Daß es ein solches aber in Wirklichkeit nicht gäbe, wußten die alten Gelehrten ebensogut wie wir; darum wurden manche Krankheiten als unheilbar erklärt und dem Arzte in solchem Falle aufgegeben, „*seine Hand nicht an den Kranken zu legen*"[9].

Merkwürdigerweise ist in allen diesen medizinischen Abhandlungen von der Chirurgie niemals die Rede; eine einzige Stelle, die man eventuell darauf beziehen könnte[10], ist ganz unsicher. Und trotzdem müssen, wie wir schon sahen (s. S. 286), chirur-

---

[1] KUB. IV Nr. 48, I, 12ff. [2] KUB. IV Nr. 48, II, 3ff. [3] KARI. Nr. 191, I, 1ff. [4] KARI. Nr. 195 Rs. 24. [5] KARI. Nr. 196, IV, 13ff. [6] KARI. Nr. 196, IV, 19f. [7] KARI. Nr. 207, 16ff. [8] ABL. Nr. 771, 6f. [9] BKBM. K. 61, IV, 46. [10] AGM. XIII, 23, 4; vgl. ib. 7 Anm. 12.

gische Eingriffe bereits zu Hammurapis Zeiten ganz bekannt gewesen sein; denn sein Gesetzbuch setzt bereits die Preise und Strafen fest, die ein Arzt erhält resp. erleidet, je nachdem er mit seinem „*kupfernen Operationsmesser*“ „*durch eine schwere Operation den Kranken geheilt*“ resp. „*getötet*“ oder „*durch die Öffnung der Schläfe sein Auge gerettet*“ resp. „*zerstört hat*“[1]. Auch „*einen gebrochenen Knochen wiederherzustellen*“ und „*eine kranke Sehne gesund zu machen*“[2] oder „*zusammenzuknüpfen*“[3], gehört in das Gebiet der Chirurgie; wie solche Operationen aber ausgeführt wurden, wissen wir nicht. Obwohl ja in den Unterschriften der medizinischen Tafeln „*Operateure*“ direkt genannt werden (s. S. 283), suchen wir in der uns erhaltenen Literatur vergeblich nach Nachrichten über sie. So werden wir gerade für dieses Gebiet der Medizin gewiß von der Zukunft noch allerlei Überraschungen erwarten dürfen. Auch die Ägyptologen haben ja erst vor kurzem durch den Papyrus Edwin Smith die ersten sicheren Aufschlüsse über die ägyptische Chirurgie erhalten.

Außer den Ärzten für die Menschen gab es bereits zu Hammurapis Epoche (s. S. 285) auch „*Tierärzte*“, die in schwierigen Fällen Rinder und Esel auch operierten[4]. Ob uns etwa auch Rezepte gegen die Kolik der Pferde erhalten sind, läßt sich aber wegen der schlechten Erhaltung des betreffenden Textes noch nicht sicher ausmachen[5].

Die Auszüge aus den medizinischen Werken, die wir soeben kennengelernt haben, wirken natürlicherweise auf uns etwas trocken, da wir aus ihnen weder die Klagen der Leidenden heraushören, noch die Tätigkeit der Ärzte, ihre Diagnose und ihre Therapie, beobachten können. Diese Lücken unseres Wissens werden erfreulicherweise ausgefüllt durch allerlei Urkunden, besonders Briefe aus verschiedenen Epochen, die uns mit den leidenden und behandelnden Personen näher bekannt machen.

Für Bekannte bestand wie noch heutzutage im Orient die Verpflichtung, die armen an das Bett gefesselten Freunde zu besuchen. Könige mußten in solchem Falle untereinander sogar eine Gesandtschaft schicken, um sich nach dem Befinden des Herrn Bruders zu erkundigen. So schreibt Burraburiasch unwillig an Pharao Amenophis IV: „*Als ich nicht wohl war, und mein Bruder mein Hau*[*pt nicht erhob*], *da wurde ich von Zorn gegen*

[1] CH. § 215 ff. [2] CH. § 221 f. [3] ABRT. 18, 7. [4] CH. § 224 f.
[5] Rm. 362, 1 (CT. XIV, 41); vgl. Assyr. Nr. 1174.

meinen Bruder angefüllt, indem ich folgendermaßen sprach: 'Daß ich krank bin, sollte mein Bruder nicht gehö[*rt haben?*] *Warum hat er mein Haupt nicht erh*[*oben?*] *Warum hat er seinen Gesandten nicht geschickt und sich* [*nach mir*] *umgesehen?*'"[1]

Schon aus diesen Andeutungen ersehen wir, daß der kranke Herrscher von den Seinen mit aller Sorgfalt umgeben wurde; auch in der Krankenstube eines vornehmen Privatmannes treffen wir Beschwörer in rotem Gewande, die einen Raben in der Rechten, einen Falken in der Linken haltend, das Lager mit Räucherbecken und Fackeln umstellen lassen und Beschwörungen hermurmeln[2]. In Verbindung mit diesem Hokuspokus greifen dann auch wirkliche Ärzte handelnd ein. Aber schlimm war es um die armen Kranken bestellt, die allein waren und kein eigenes Heim hatten. In solchen Fällen scheint wenigstens bei Frauen, speziell bei Priesterinnen, das Kloster (s. S. 68) eingegriffen zu haben, indem es einer Insassin auftrug, sich der siechen Person anzunehmen und sie zu unterhalten. Diese revanchierte sich dann wohl nach ihrer Gesundung bei ihrer Wohltäterin durch allerlei Geschenke, eine Mühle, ein paar Stühle, ein Bett, eine Truhe und ähnliche Sachen[3]. So scheinen bereits zu Hammurapis Zeit die Klöster sich ihrer humanitären Aufgabe bewußt geworden zu sein und vielleicht auch schon Abteilungen für Krankenpflege gehabt zu haben.

Besonders interessante Einblicke in den ärztlichen Beruf gewähren uns Briefe mit Krankheitsberichten, die uns in ziemlich großer Anzahl erhalten sind. Unter Umständen berichten die Patienten selber von ihren Leiden; so teilt ein gewisser Isinnai dem Vorsteher des Tempels in Uruk mit, daß „*er diese 2 Jahre krank und leidend sei und nicht aufstehen könne*"[4]. Weit häufiger sind aber ärztliche Bulletins, in denen speziell Hofärzte ihren königlichen Herren über die Kranken, zu denen sie hinbeordert sind, Bericht erstatten. In dem Archiv der Kossäerkönige in Nippur finden sich z. B. öfters Briefe, in denen medizinische Angelegenheiten erörtert werden. Einmal bittet der Schreiber seinen Herrn, er möge für zwei Sklaven, die infolge eines Falles in den Brunnen sich die Glieder gebrochen hätten, „*Öl senden, damit man sie wieder gesund mache*"[5]. Besonders eindringend aber ist das Interesse, das die Könige an dem Ergehen der Angehörigen einer Sänger- und Sängerinnenschule nahmen, die augenschein-

[1] VAB. II, 80, 14ff. [2] ABL. Nr. 24, 7ff. [3] BD. Nr. 42; vgl. OLZ. XXIII, 15f. [4] NC. I, 83, 18ff. [5] BE. XVII, 1, 21, 27ff.

lich am Hofe Musik machen sollten. Gerade über die Damen dieses Institutes muß den Königen immer genaue Nachricht gegeben werden. Von einer dieser Sängerinnen Namens Qaqqadânîtu, die augenkrank war, schreibt der Inspektor Imgurru, der Arzt „*Xuzâlu habe sie vorgenommen, untersucht und sich nach dem Stande ihrer Krankheit erkundigt; dann habe er die Binde, die man bereits abgenommen(?), wieder umbinden lassen*“[1]. Auch der Doktor Mukallim macht seinem Herrn mehrfach Mitteilungen über seine Besuche bei den Damen. Eine Art Generalbericht repräsentiert folgender Brief: „*Den Sängern und Sängerinnen und dem Hause meines Herrn geht es gut. Die Eṭirtu hat diese Krankheit betroffen. Der Tochter des Kuri und der Tochter des Axûni geht es* (*wieder*) *wohl. Wenn mein Herr schreibt, mögen sie* (aus der Krankenstube) *herauskommen und sich zum Unterricht wieder hinsetzen. Die Fiebererscheinungen der Tochter des Muštâlu sind besser geworden; während sie früher hustete, hustet sie jetzt nicht mehr*“[2]. In diesem Tone geht es über die anderen Sängerinnen hier noch weiter. In einem weiteren Briefe wird teilweise von denselben Damen berichtet, welche von ihnen „*Brustfieber*“ haben und „*Schweiß absondern*“[3], und von der schon erwähnten Tochter des Muschtâlu schreibt derselbe Mukallim, daß „*sie am Abend das Fieber ergriffen, und er ihr* [*am*] *Morgen Medizin* [*gegeben habe*]; *ihr Fieber sei gleichmäßig und ihre Füße gelähmt, aber während sie früher* [*hustete, huste sie*] *jetzt* [*nicht mehr*“][4]. Daß es sich hier um Angehörige vornehmer Familien handelt, zeigt schon der Umstand, daß auch eine „*Prinzessin*“ sich in der Schule befand, die „*das Fieber ergriffen hatte, die sich jetzt aber infolge des Verbandes und der Tränklein beruhigt hatte*“[5]. Darum verstehen wir die Ungeduld des hohen Herrn in der Hauptstadt, der den Mukallim auffordert, zweimal am Tage einen Krankheitsbericht einzusenden; gehorsam leistet er dem Befehle Folge und schreibt: „*Am 29. Tage bei Sonnenaufgang habe ich meinen Boten abgeschickt. Wie mein Herr mir befohlen hat, werde ich den Zustand von der Nacht erkunden und bei Sonnenaufgang absenden und den Zustand vom Tage*(?) *erkunden und* [*bei*] *Sonnenuntergang absenden*“[6].

Auch in Assurbanipals Archiv ist uns eine recht umfangreiche Korrespondenz mit Nachrichten von Leibärzten an den

---

[1] BE. XVII, 1, 22, 5ff. [2] BE. XVII, 1, 31, 3ff. [3] UP. I, 2, 71, 8ff. [4] BE. XVII, 1, 32, 4ff. [5] UP. I, 2, 72, 26ff. [6] BE. XVII, 1, 33, 25ff.

König erhalten. Diese standen im Bedarfsfalle auch jetzt den Hofbeamten und königlichen Angestellten zur Verfügung; so bittet ein Höfling seinen Herrn: „*Jetzt ist die Dienerin des Königs, die Ba'u-gamelat, sehr krank geworden; sie kann keinen Bissen essen. Also mag mein Herr König Befehl geben, daß ein Arzt komme und sie untersuche*“[1].—Häufiger hören wir in diesen Briefen aber von den Leiden des Königs und seiner Familie. Asarhaddon muß öfter an Krankheiten, speziell an Rheumatismus, gelitten haben. Damals glaubte das Volk, daß solche Leiden infolge von Verfehlungen und Sünden gegen die Götter entstünden. Darum kam auch der König, als einstmals „*seine Arme und Füße ohne Kraft waren, er seine Augen nicht öffnen könnte, er ermattet und siech war, weil das Fieber bis in die Knochen ihn verzehrte*“, auf die Idee, daß das eine Folge von Versündigung sein könnte; aber sein Leibarzt beruhigt ihn mit den Worten: „*Eine Sünde gibt es dabei nicht. Aššur, Šamaš, Bêl und Nabû werden das Heil machen*“[2].

Der berühmteste Arzt dieser Zeit, der auch Asarhaddon und seine ganze Familie behandelte, war Arad-Nanai. Ob er übrigens dauernd am Hofe gelebt hat, erscheint fraglich, da er seine Anweisungen gewöhnlich schriftlich gibt und gelegentlich auch von Besuchen im Palaste spricht. In den Anfang seiner Tätigkeit bei Hofe ist vielleicht ein Brief von ihm zu setzen, in dem er zuerst dem kranken Könige auf dessen Anfrage Auskunft gibt, wie man früher Herrscher während ihrer Krankheit behandelte, ihn dann des Beistandes der Götter versichert und ihm schließlich Medizin sendet[3]. Einmal gibt er seinem Herrn gegen das Reißen(?) folgende Verhaltungsmaßregeln: „*Der König möge sich salben gegen den Wind, der König möge Zaubereien vornehmen lassen. Das reine Wasser, womit sich der König in einem Waschgefäß beständig seine Hände waschen soll, sollst Du nicht fortgießen(?). Dann wird das Reißen(?) bald verschwinden*“[4]. Leider scheint sich diese Voraussage des Arztes nicht bewahrheitet zu haben. Darum wird der hohe Herr ungeduldig, und der gehorsame Diener beeilt sich, seine erste Kur zu verurteilen und eine neue zu verordnen: „*Fortwährend spricht mein Herr König: 'Du erkennst nicht die Beschaffenheit dieser meiner Krankheit und bewirkst nicht ihre Heilung.' Ich habe bereits früher vor dem Könige gesprochen: 'Seinen Rheumatismus soll ich nicht erkannt haben?' Aber in diesem Augenblicke habe ich einen Brief gesiegelt und expediert. Man soll ihn dem Könige*

[1] ABL. Nr. 341, 8ff. [2] ABL. Nr. 348, 13ff. [3] Cat. Suppl. Nr. 13. [4] ABL. Nr. 110 Rs. 4ff.

vorlesen und ihn dem Könige verständlich machen. Wenn es meinem Herrn Könige beliebt, möge ein Seher . . . . Kult dabei machen. Wenn man diese Waschung bei dem Könige vornimmt, wird dieses Fieber sofort von meinem Herrn Könige weichen. Jene Waschung mit Öl soll man 2-, 3mal bei meinem Herrn Könige vornehmen. Der König wisse es. Wenn der König befiehlt, mag er es morgens machen. Diese Krankheit liegt im Blute. Man wird Süßholzwurzel bringen, wie man es schon 2mal getan hat. Man soll Gewalt anwenden(?). Ich(?) will kommen und Erläuterungen geben. Sofort wird der König in Schweiß geraten. Von ihrem (der Süßholzwurzel?) *Dekokt(?) schicke ich etwas meinem Herrn Könige; das soll der König auf seinen Nacken legen. Mit der Salbe, [die ich dem Könige schicke . . . ., soll sich der König einreiben*"[1].]

In einem andern Schreiben spricht der Arzt seine Freude darüber aus, daß der Zahnschmerz des Königs wirklich geheilt sei, und berichtet zugleich über das Befinden des Aschschurmukîn-palû'a[2]. Dieser Prinz, ein jüngerer Bruder Assurbanipals, der es schließlich bis zum Oberpriester gebracht hat, muß in seiner Jugend recht kränklich gewesen sein; jedenfalls treffen wir seinen Namen in den Briefen Arad-Nanais noch öfter an. In einem schildert er einen Besuch bei dem kranken Prinzen[3], in einem andern gibt er folgende Verhaltungsmaßregeln für ihn: „*Riten für den 16. Elûl: Man soll einen Opfertisch . . . . vor dem Mondgotte zurüsten, ein Räucherbecken mit Zypressenparfüm für den Traumgott zu Häupten des Gottes aufstellen. In apruša- und qulqulânu-Kraut soll er sich Hände und Füße waschen; einen Klumpen Salz, qulqulânu-Gewürz, Zypressenparfüm, einen Erdklumpen vom Haupttor in seine Kleiderschnur einbinden. Wir tragen das Haupt hoch und werden* (alles richtig) *ausführen*"[4]. Vielleicht sind auch noch ein paar andere Schreiben Arad-Nanais auf unsern Prinzen zu beziehen, obwohl sein Name in ihnen nicht direkt genannt ist. In einem wendet sich der Leibarzt gegen einen Hofbeamten, der infolge falscher Verordnungen das Nasenbluten des jungen Herrn nicht stillen konnte: „*Inbetreff des Kranken, dem Blut aus der Nase kommt, hat der Ober-mugi gesagt: 'Gestern abend ist viel Blut gekommen.' Aber jene Verbände sind verständnislos gemacht. Sie sind auf die Nasenknorpel(?) gelegt, wodurch sie die Nasenknorpel(?) affizieren, sodaß darüber Blut in den Mund fließt. Man soll sie*

---

[1] ABL. Nr. 391, 7 ff.; vgl. ib. Nr. 19, 5 ff. [2] ABL. Nr. 109. [3] ABL. Nr. 570. Der Name des Briefschreibers ist weggebrochen, aber es ist ziemlich sicher, daß es Arad-Nanai war. [4] ABL. Nr. 450, 4 ff. Auch hier ist der Name des Schreibers wieder weggebrochen.

auf die Nasenlöcher legen, daß die Luft abgeschlossen wird; dann werden die Blutungen aufhören. Wenn es dem Herrn König genehm ist, will ich morgen früh vorsprechen und dazu Erläuterungen geben. Hoffentlich höre ich dann Gutes“[1]. — In einem anderen Falle beruhigt er seinen königlichen Herrn über ein Augengeschwür seines jungen Sprößlings: „*Diesem armen Kleinen, der an den Augen leidet, geht es sehr gut. Schorf(?) hat sich darauf zusammengezogen, und an seiner Nase hat sich eine Schwellung(?) gebildet. Gestern abend habe ich den Verband, den man darauf gelegt, abgenommen. An dem Schorf(?), der darauf liegt, ist Eiter soviel wie die Spitze des kleinen Fingers. Wer von Deinen Göttern auch dabei seine Hände im Spiel gehabt hat — sicherlich hat er seinen Befehl dazu gegeben. Es geht sehr gut. Das Herz meines Herrn Königs sei beruhigt. In 6 bis 7 Tagen wird er gesund sein*“[2].

Auch den jüngsten Sohn Asarhaddons, Aschschur-etil-schamê-irßiti-uballitsu, treffen wir einmal als Patienten. Da beeilt sich der alte Priester und Hofmann Adad-schum-ußur seinem Könige mitzuteilen, daß dieses Fieber nicht auf eine Versündigung zurückzuführen sei, und daß man den Heilungskult richtig ausführen werde[3].

Die überragende Stellung, die die Königin-Mutter Naqi'a an Asarhaddons Hofe einnahm (s. I, 74f.), dokumentiert sich auch darin, daß sich bei einer Erkrankung von ihr gleich zwei Ärzte um sie bemühen, außer ihrem Leibarzte Nabu-naßir auch der berühmte Arad-Nanai[4]. Ihr Sohn fragt angstvoll bei dem Sonnengotte an, ob sie am Leben bleiben würde[5], und der ganze Hof ist in Aufregung. Die alte Dame erholte sich, wie die Ärzte hofften, wirklich wieder, überlebte ihren königlichen Sohn und spielte noch am Hofe ihres Enkels Assurbanipal eine bedeutende Rolle. Die arme Königin aber, Asarhaddons Frau, die neben ihrer Schwiegermutter gar nicht recht zur Geltung kommen konnte, hatte auch in Krankheitsfällen weniger Glück als jene. Als sie im 8. Jahre des Königs ernstlich erkrankte, war alle ärztliche Kunst bei ihr vergebens, und sie starb am 5. Adar desselben Jahres (672 v. Chr.)[6].

So interessante Einblicke in das tägliche Leben des Altertums uns diese Briefe auch gewähren, so zeigen auch sie uns — man muß das immer wiederholen — doch ebenfalls deutlich, daß die medizinische Wissenschaft in Babylonien und Assyrien sich niemals von der Magie loszulösen verstand, sondern immer in einem starken Abhängigkeitsverhältnis von ihr stehen blieb.

---

[1] ABL. Nr. 108 Rs. 1ff. [2] ABL. Nr. 392, 8ff.. [3] ABL. Nr. 658, 6ff. [4] ABL. Nr. 719. [5] GS. Nr. 101f. [6] Bab. Chron. IV, 22.

Zwanzigstes Kapitel.

Die philologischen und historischen Wissenschaften.

Es ist bereits früher ausgeführt worden, daß die alten Völker des Zweistromlandes mit dem Worte Wissenschaft einen ganz anderen Begriff verbanden wie wir. Als solche sahen jene nur die Magie und Orakelkunde an, die wir höchstens als Afterwissenschaften bezeichnen können, dagegen dienten die Jurisprudenz, die Medizin, die Philologie, die Mathematik und Astronomie lediglich praktischen Zwecken und wurden in unserem Sinne wissenschaftlich nicht behandelt.

Immerhin beruhten beide, die okkulten wie die wirklichen Wissenschaften, auf der Überlieferung und waren ohne Lehrbetrieb nicht denkbar. Im Himmel war Ea der große Gelehrte und Lehrer, und sein Enkel Nebo ist der „*Herr der Tafelschreiberkunst*" und Schutzherr der Schulen und Akademien[1]. Die Göttin Nisaba, die „*in ihrer Hand den reinen Griffel hält*"[2], galt als Erfinderin der Schrift. In der Unterwelt war die Bêlit-ßêri die Schreiberin der Höllenfürstin, die vor ihr kniend ihre Befehle aufschrieb. Unter den Irdischen ist nach der Sage der Heros Adapa als erster von seinem Vater Ea in die Geheimnisse der Wissenschaft eingeweiht worden[3], deren Kenntnis er dann weiter überlieferte und seinen Günstlingen mitteilte[4]. Vor der Sintflut hat Xisuthros „*alle Schriften .... in Sippar vergraben*"[5], damit die Überlebenden sie wieder ausgraben und studieren könnten. So wird also die Lehre durch eine fortlaufende Traditionskette von einem Geschlechte auf das andere vererbt. Die Mittelsperson, die diese Überlieferung pflegte, war der Lehrer; ohne ihn ist die Wissenschaft ein „*verhülltes Geheimnis*"[6], das der „*Nichtwissende nicht sehen kann*"[7].

Wenn durch diese Nachrichten auch zweifellos die Existenz einer „*Schule*" (*bît ṭuppi*)[8] im Zweistromlande gesichert ist, so er-

---

[1] KARI. Nr. 122, 9ff. [2] VAB. I, 94, IV, 23ff. [3] KB. VI, 1, 92, 1ff. [4] L. 38, 4; VAB. VII, 254, 13. [5] Euseb. ed. Schöne I, 19ff.; vgl. KAT. 543ff. [6] VAB. VII, 254, 13. [7] MAIBL. XXXIX, 301, 7 u. ö.; vgl. ZDMG. LXXIV, 433. [8] KARI. Nr. 111, II, 6; 122, 10.



Abb. 38. Unterricht zu Hause. (Place, Ninive et l'Assyrie 64.)

fahren wir von ihrer Einrichtung und dem „*Unterricht*" (*ixzu; tâxu-zu*)[1] in ihr aus den Inschriften nur wenig. Hammurapi, der doch in seinem Gesetzbuche nicht nur juristische Normen gibt, sondern auch ein vollständiges Kulturbild seiner Zeit entrollt, erwähnt sie mit keinem Worte. Vermutlich deshalb, weil die Schule gewöhnlich keine staatliche, sondern eine private Einrichtung der Tempel oder einzelner Lehrer war, die trotz ihrer eminenten Bedeutung für das Volk zudem in der Öffentlichkeit keine sehr bedeutende Rolle spielte. Die „*Gelehrten*" waren außerdem ähnlich wie manche ihrer modernen Kollegen weltabgewandt und „*schüchtern*"[2], und fanden ihre Befriedigung mehr in ihrer Wissenschaft und eifrigem Gottesdienst als in den Freuden dieser Welt.

Das Gegebene war natürlich, daß der „*Vater den Sohn unterrichtete*"[3]; aber wenn es sich dabei nicht um die Angehörigen der Priesterkasten handelte, die ihre Weisheit generationenweise vererbten[4], so wird sich der Unterricht zu Hause wohl nur auf die notwendigsten Gebete und Anstandsregeln (s. Abb. 38) beschränkt haben. Hohe Beamte hatten auch die Pflicht, den Untertanen „*die Verehrung Gottes und des Königs beizubringen*"[5], d. h. sie über die wichtigsten gottesdienstlichen und staatsrechtlichen Fragen aufzuklären.

Wer sich weiterbilden wollte, mußte eine reguläre Schule aufsuchen. Zumeist waren sie mit den Tempeln verbunden; das zeigt schon der Umstand, daß das gleiche Ideogramm sowohl den

---

[1] BE. XVII, 1, 30, 10; KARI. Nr. 111, 7, 14 u. ö. [2] KB. VI, 2, 116, 23. [3] AOTU. II, 4, 74, 127. [4] Diodor II, 29; BBR. Nr. 24, 20. [5] Sarg. Zyl. 74.

Priester als auch den Schreiber bezeichnet[1]. Hier werden neben den allgemeinen Kursen wohl auch einzelne Fachschulen speziell für die Seherkunde, die Astronomie[2] und die Medizin bestanden haben. Der Unterricht war übrigens keineswegs auf die Knaben beschränkt, sondern auch Frauen studierten die Schreibkunst und besonders die Musik. Tatsächlich haben Schulen in Babylonien bereits seit den ältesten Zeiten existiert. In den Ruinen der alten Sintflutstadt Schuruppak sind ganz archaische, vielleicht noch bis an die Wende des vierten vorchristlichen Jahrtausends hinaufreichende Texte gefunden worden, die hauptsächlich zum Zwecke des Unterrichtes angefertigte Listen von Göttern, Berufsnamen und Gegenständen des täglichen Lebens enthalten[3]. Aus späterer Zeit wird die Existenz von Schulen bewiesen durch eine große Masse von Schülertäfelchen mit Schreibübungen aus den Ruinen von Nippur[4] und Sippar[5], aber auch manche aus Babel und Assur herstammenden Hymnen und Gebete sind Elaborate von Anfängern, die durch die reichlich in ihnen stehen gebliebenen Fehler beweisen, wie weit ihre Schreiber noch von der Vollendung entfernt gewesen sind. Noch Plinius rühmt die babylonischen Astronomieschulen von Babel, Sippar und Uruk[6]. Und auch im Auslande feierte der babylonische Schulmeister Triumphe. Im Chattireiche war babylonische Wissenschaft so verbreitet, daß man medizinische, mythologische und Omentexte in akkadischer wie in chattischer Sprache schrieb und las[7], ja sogar im fernen Ägypten mühte man sich ab, die fremde Sprache zu lernen. In welcher Weise man das anstellte, zeigt eine in Amarna in Ägypten gefundene Tafel mit der Legende von Nergal und Ereschkigal, auf der hinter jedem Worte mit roter Tusche ein Punkt gesetzt ist[8].

Wie der Unterricht gehandhabt wurde, auf welche Fächer er sich hauptsächlich erstreckte, und wie lange er dauerte, das sind alles Fragen, auf die wir vorerst nur unvollkommene Antworten geben können. Einiges darauf Bezügliche erfahren wir aus einem literarischen Gespräche eines Lehrers mit seinem Schüler, in dem es u. a. heißt: „*Mit der Schar der Künstler* [*tritt ein*] *in den Hof der Schule! Komm, mein Sohn, setz Dich zu meinen Füßen; wohlan, ich will zu Dir sprechen, öffne* [*Deine Ohren*]*! Seitdem Du klein warst bis zu Deiner Mannbarkeit bleibst Du in der Schule. Denn der Tafelschreiberkunst, der Lehre Zeichen* [*kennst*

[1] Br. No. 5980 und Nbd. 4, 17; 5, 12 u. ö. [2] ZA. VI, 30. [3] SAF. 7*ff. [4] ABT. 57ff. [5] SFS. 30ff. [6] HN. VI, 30. [7] KBo. VI, 1; KUB. IV, 11ff.; 48ff.; 63ff. [8] VAB. II, 25.

Du noch nicht]. *Was gibt es dagegen, das ich nicht weiß? Und was weißt Du? Wohlan, ich will Dich fragen*, [*so rede zu mir*]*! Wohlan, ich will zu Dir reden, so antworte mir! Fragst Du mich, so will ich zu Dir sprechen .... Antwortest Du mir nicht, so werde ich sagen: 'Warum ant*[*wortest Du*] *nicht?*' "[1] Wir ersehen aus diesem literarischen Essai und aus vereinzelten anderen Nachrichten, daß die Schüler bei gutem Wetter im Hofe der Schule, bei schlechtem vermutlich im Hause selbst zum Unterrichte Platz nahmen. Die Schulräume, die man in Sippar entdeckt zu haben glaubt, waren übrigens auffallend klein; das größte von sechs Zimmern maß nur ungefähr 5×4 m², sodaß unmöglich eine größere Anzahl Schüler in ihnen Platz gefunden haben dürfte. Sie saßen zu Füßen des Lehrers, wahrscheinlich wie noch heute im Orient auf der Erde, während dieser wohl auf einem kleinen Podium Platz nahm. Die Lehrmethode bestand in Frage und Antwort; der Lehrer fragte den Schüler, und dieser mußte antworten, aber auch umgekehrt bat der Jünger den Meister um Auskunft, die dieser dann gab. — Ein anderer Teil des Unterrichts bestand in Schreibübungen. Hierbei mußte der Schüler immer „*auf seine Tafel sehen*"[3]. War der Knabe bei den sumerischen Texten angelangt, so ließ der Lehrer ihn entweder Schultexte wie z. B. die Serie *ana ittišu* immer von neuem abschreiben[4], oder er legte ihm einsprachig sumerische Wörter und Sätze vor, die der junge Adept dann in das heimische Idiom übersetzen mußte. Brachte er das zustande, so war es gut; mußte er aber: „*Ich weiß nicht*"[5] dabei schreiben, so zog er sich gewiß einen Tadel zu. — Zu den schriftlichen Übungen trat das Auswendiglernen hinzu. Wie wichtig das unter Umständen war, erhellt schon daraus, daß nach babylonischer Auffassung der Sänger, der das Irralied laut singt, und der Tafelschreiber, der es auswendig lernt, von der Pestilenz verschont bleibt[6]. Die Schulzeit dauerte, wie wir sehen, von der ersten Jugend bis zur Mannbarkeit; man konnte also nicht, wie Daniel angibt, „*Schrift und Sprache der Chaldäer*" in drei Jahren bewältigen[7]. Für die Musikkunst reichte diese Spanne wohl aus[8], nicht aber für die gesamte Wissenschaft. Vielleicht war am Ende der Schulzeit ein Examen zu überwinden, wie es auch für einzelne Priesterklassen bezeugt ist. „*Wer dann am Orte der Tafelschreiber kunst fertig ist, der möge leuchten wie der Tag*"[9].

---

[1] KARI. Nr. 111. [2] SFS. 33. [3] BA. V, 558, 19. [4] ZA. VII, 22. [5] V R. 31, 11d u. ö.; vgl. ZK. II, 79ff. [6] KB. VI, 1, 72, 18ff. [7] Dan. 1, 4f. [8] BE. VIII, 1, 98. [9] SFS. 33.

Was die verschiedenen Unterrichtsgegenstände anbelangt, so wird der Schüler gewiß mit Schreibübungen angefangen haben; erst dann schritt er zu sprachlichen Texten fort. Die Abhängigkeit der gesamten babylonischen Literatur von der sumerischen machte es notwendig, daß sich der Schüler sehr bald mit der zweiten Landessprache beschäftigen mußte, um auch ein „*Schreiber des Sumerischen*“[1] zu werden. Assurbanipal erzählt uns, daß er in der Jugend neben Leibesübungen auch Sprachstudien getrieben habe. Er konnte „*Steine aus der Zeit vor der Sintflut lesen*“ und verstand „*die schwierigen Tafeln mit dem dunkelen Sumerisch und das schwer zu bemeisternde Akkadisch*“[2]. Wirklich besitzen wir noch eine Tafel lexikalischen Inhalts, die der „*Schreiberlehrling Aplai zum Studium(?) des Kronprinzen Assurbanipal geschrieben hat*“[3]. Außerdem beschäftigte sich der wißbegierige Prinz noch mit Leber- und Himmelschaukunde, sowie mit Geometrie und Arithmetik[4]. Ähnlich werden wir uns danach wohl auch die Laufbahn des gewöhnlichen Studenten zu denken haben.

Diese hier erwähnten Wissenschaften scheinen mehr zur allgemeinen Bildung gehört zu haben, andere wieder wie die verschiedenen Zweige der Theologie, die Rechtswissenschaft, die Medizin waren Spezialdisziplinen, denen sich nur diejenigen widmeten, die später Priester, Richter und Ärzte werden wollten. Schließlich gab es auch für die Musik besondere Schulen, in denen junge Männer und Mädchen, manchmal sogar Prinzessinnen[5], in kirchlichem und wohl auch profanem Spiel und Tanz unterrichtet wurden (s. S. 320). Was den Bildungsgang dieser Studenten anbelangt, so haben wir nur von dem des Sehers einige Kunde, und wir haben bereits erfahren (s. S. 55), welche Anforderungen an einen jungen Seher bei seinem Eintritt in die Lehre gestellt wurden, und wie sich sein Unterricht im „*Geheimnis des Sehertums*“ gestaltete, bis er „*in das Adyton des Gottes hineingeführt wurde*“.

Von den Lehrbüchern, die dem Unterrichte zugrunde gelegt wurden, ist uns eine ganze Reihe erhalten. Die alten Listen aus Schuruppak (s. S. 326) wurden lange weiter benutzt; denn wir besitzen Abschriften von ihnen aus der Zeit der ersten Dynastie von Isin[6], die einen kaum veränderten Text geben und somit zeigen, daß die Unterrichtsmethode in dieser Zeit dieselbe geblieben sein muß. Ähnliche Texte aus Susa aus der Zeit der

[1] RT. XXXVI, 184, XXI, Rs. 13. [2] VAB. VII, 256, 18f. [3] AL³ 90 Unterschrift. [4] VAB. VII, 254, 15; vgl. LZ. 1916, 430. [5] UP. I, 2, 72, 26ff. [6] YOS. I Nr. 12; vgl. Or. II, 52.

Dynastie von Akkad geben uns wiederum einen Einblick in die weite Verbreitung der altbabylonischen Schule[1]. Während der Hammurapidynastie erscheinen dann neue Lehrbücher (s. S. 345) und somit auch wohl neue Lehrpläne, die sich von nun an bis in die Arsazidenepoche[2] erhalten haben, und die uns selbst heute noch bei unseren Studien vortreffliche Dienste leisten. Für die Spezialstudien besitzen wir Kompendien der Beschwörungskunst (s. S. 212f.), der Leberschau (s. S. 268f.), der Astronomie (s. S. 411ff.) und mathematische Tabellen sowie Sammlungen von Rechenaufgaben (s. S. 387 ff.), sodaß wir uns gerade auf diesem Gebiete ein passabeles Bild von dem Werdegang eines jungen Gelehrten in Babylonien und Assyrien machen können.

Nachdem die jungen Schreiber, die übrigens wirklich zumeist aus Schreiberfamilien herstammten[3], sich zuerst als „*Kleinschreiber*“ (*ṭupsarru ṣixru*)[4], „*Kleinpriester*“ (*galaturru*)[5] oder „*Lehrlinge*“ (*šamallû*)[6] betätigt und ihre Befähigung durch mannigfache „*für das Leben der Seele*“[7] ihrer Vorgesetzten ausgeführte Abschriften literarischer Dokumente bewiesen hatten, avancierten sie und wurden „*Schreiber*“ (*ṭupsarru*). Einige brachten es auch wohl zum „*Oberschreiber*“[8]; besonders begehrt waren Hofstellen wie die des „*Oberschreibers der Palastfrau*“[9] oder des „*Schreibers*“[10] resp. „*Oberschreibers des Königs*“[11]. Das Schreiberamt war übrigens keineswegs auf das männliche Geschlecht beschränkt; wir treffen gar nicht so ganz selten auch Schreiberinnen, die Privatbriefe, Rechtsurkunden, ja sogar Anfragen an die Gottheit schreiben, wenngleich letzteres ungewöhnlich ist, und der König Assurbanipal in einem solchen Falle hinzufügen läßt: „*Übersieh* (o Gottheit), *daß dieses eine Frau geschrieben und vor Dir niedergelegt hat*“[12].

Die Elite der Forscher und Techniker fand, wie es scheint, Aufnahme in einer Art Gelehrtenschule oder „*Akademie*“ (*bît mummi*)[13] deren „*Herren*“ und Beschützer die Gottheiten Nebo und Nisaba waren[14]; ja Nebos Tempel hieß danach geradezu „*mummu*“[15]. Bevor Asarhaddon seine großen Tempelbauten und

---

[1] DP. XIV, 117ff. [2] ZA. VII, 22. [3] Vgl. SBH. XIII u. ö, [4] MVAG. XVIII, 2, 71, VI, 83 u. ö. [5] SBH. XIII. [6] NVB. 16, 213 u. ö. [7] NVB. 16, 212. [8] Cat. 1734. [9] OLZ. VI, 195, 14. [10] MVAG. XVIII, 2, 71, VI, 85 u. ö. [11] IV R. 9, 43b. [12] ABL. Nr. 1367 Rs. 4; 1368 Rs. 6. [13] Wir haben das Wort *mummu*, das als „*Ruf, Geschrei*“ erklärt wird, bereits als Eigennamen des Sohnes des Apsû und der Tiâmat kennen gelernt (s. S. 104). [14] KARI. Nr. 31 Rs. 27. [15] KARI. Nr. 122, 10.

Ausschmückungsarbeiten beginnen wollte, beorderte er Seher, „*in die Akademie einzutreten*“, um die Götter zu einem Entscheide in betreff der Namen der ausführenden Künstler zu veranlassen, und „*führte*“, nachdem das geschehen, „*den Tischler, den Goldschmied, den Metallarbeiter, den Steinschneider dort hinein*“, damit sie mit der Arbeit beginnen sollten[1]. Als Nabonid die Gründungsurkunde des alten Sonnenheiligtums in Sippar nicht finden konnte, „*versammelte er die Ältesten der Stadt, die Bewohner von Babel und die weisen Mathematiker, die in der Akademie wohnen und das Geheimnis der großen Götter bewahren*“, und gab ihnen den Auftrag, „*den alten Grundstein zu suchen*“[2]. Auch die Opferung des Stieres, mit dessen Haut die Künstler die heilige Tempelpauke bespannten, fand in der Akademie statt[3].

Mit der Schule standen in enger Beziehung noch zwei andere Einrichtungen, das Archiv und die Bibliothek. Das erste heißt wie die Schule „*Tafelhaus*“ (sum. *e-dub*; vgl. I, 120) oder „*Siegelhaus*“ (sum. *e-kišibba*)[4] und stand unter dem Schutze des Gottes Chani[5], dessen irdischer Vertreter der „*Archivdirektor*“ (sum. *pisan dubba*; vgl. I, 120) war. Die großen Tempel brauchten schon für ihre ausgedehnten Geschäfte umfangreiche Verzeichnisse, Listen und Abschriften, sodann scheint im „*Siegelhause*“ der Tempel auch die Adjustierung der öffentlichen Maße und Gewichte stattgefunden zu haben[6], und schließlich fanden daselbst auch allerlei staatliche Dokumente Aufnahme. So sandten z. B. die assyrischen Herrscher in den Tempel des Gottes Aschschur in der Stadt Assur in Form von Briefen ganz ausführliche Berichte über ihre Feldzüge[7]. — Natürlich hatte auch der Staat seine Archive, in denen politische und private Dokumente niedergelegt wurden[8]. Die in Amarna und Boghazköi gefundenen Keilschrifturkunden bezeugen ihre Existenz für Ägypten und das Chattireich, aber auch viele Dokumente, die sich in Ninive zusammen mit Assurbanipals Bibliothek gefunden haben, wie Staatsverträge, Freibriefe, Steuerlisten, Briefe und juristische Urkunden, zeigen, daß diese Sachen nicht der königlichen Bibliothek, sondern vielmehr dem assyrischen Staatsarchive entstammen. Noch Darius

[1] BA. III, 234, 21ff. [2] V R. 65, I, 30ff. [3] Racc. 3, 7ff. [4] SBH. Nr. IV, 62. [5] SBH. Nr. IV, 62. [6] VAB. I, 194s, t. [7] Sarg. 8. F., Z. 1; vgl. OLZ. XXI, 72ff. [8] In der Kossäerzeit ist das „*Siegelhaus des Palastes*“ auch eine Art Vorratshaus, in dem z. B. Dickmilch, Mehl, Bronze usw. aufbewahrt wurden; vgl. BE. XIV, 104, 6; XV, 53, 12; XVII, 1, 84, 7, 10.

gibt auf die Beschwerde der in ihrem Tempelbau behinderten Juden den Auftrag, in Babel „*im Archive .... nachzuforschen*“[1], ob sich daselbst ein darauf bezügliches Schriftstück fände. — Schließlich hatten auch Privatinstitute, vor allem die großen Bankhäuser, ihre Archive. Aus dem der Firma Egibi Söhne in Babel besitzen wir noch eine solche Fülle von Dokumenten, daß wir an ihrer Hand fast alle geschäftlichen Transaktionen sowie die persönlichen Erlebnisse der Chefs von den Zeiten Nebukadnezars bis in die Darius' I verfolgen können.

Urkunden, die längere Zeit aufbewahrt werden sollten, wurden in Gefäße und Kästen aus Rohr oder Ton (sum. *pisan-dub*[2]; sem. *girginakku*[3]; s. Taf.-Abb. 44; 45) hineingetan[4]. Von einem solchen Tongefäß scheint dann die ganze Bibliothek ihren Namen (*girginakku*)[5] erhalten zu haben. Der „*Bibliotheksdirektor*“, der am assyrischen Hofe eine besondere Stellung einnahm, hieß danach „*rab girginakki*“[6].

In Babylonien waren diese Bibliotheken wohl durchweg Tempelbibliotheken. Jedes größere Heiligtum besaß ein solches Institut, in dem seine Geschäftsbücher und seine literarischen Schätze aufbewahrt wurden, seit den ältesten Zeiten. Die für Schulzwecke bestimmten, archaischen Wörterlisten aus Schuruppak (s. S. 326) waren jedenfalls Bestandteile einer Tempelbibliothek; aus den Bücherbeständen der Bibliothek von Nippur besitzen wir noch Hymnen, Gebete und Königslisten von der Zeit der Dynastie von Isin, Vokabulare, Gesetzessammlungen und Mythen aus der Kossäerepoche; die literarischen Schätze aus Babel, Borsippa und Sippar sind, soweit wir sie besitzen, dagegen meist jüngeren Datums; besonders reichhaltig muß die Bibliothek von Uruk gewesen sein, deren Bestände noch bis in die Seleuzidenzeit ständig vermehrt wurden. Eine dieser Uruk-Sammlung angehörende Tafel mit einer Weihinschrift des jüngeren Sargon z. B. war laut Unterschrift die Kopie einer Inschrift, die der „*Palast*“, d. h. die Regierung „*von Assyrien*“[7] gesandt hatte; von einem anderen für Uruk wichtigen Texte, der uns davon Kunde gibt, wie die Göttin Ischtar von Anu unter Verdrängung seiner alten Gemahlin Antu zu seiner legitimen Gattin erhoben wurde, erfahren wir, daß Nabopolassar ihn von Uruk verschleppt habe; aber später

---

[1] Ezra 6, 1. [2] RA. VIII, 11. [3] IV R. 53, 49, 52c; V R. 52, 32c; NVB. 18, 215; SAI. 6267; 6273f. u. ö. [4] ALN. 402; MDOG. 40, 4. [5] MVAG. XII, 148. [6] K. 4395 Rs. 19a (Bab. VII Pl. VI). [7] YOS. I Nr. 38 Rs. 39ff.

habe ihn ein Priester des Anu aus Uruk während der Regierung des Seleukus und Antiochus in Elam aufgefunden, abgeschrieben und an seinen alten Standort zurückgebracht[1]. So wurden also, wie wir sehen, die Vorräte der Bibliotheken ständig vermehrt.

Während es Staatsarchive gewiß seit den ältesten Zeiten gegeben hat, haben staatliche Bibliotheken in Babylonien und Assyrien ursprünglich nicht existiert. Die Herrscher hatten so viel andere Regierungssorgen, daß sie für so entlegene Dinge keine Zeit hatten. Da kam nun Assurbanipal, der schon in seiner Jugend gelehrte Studien getrieben hatte, während „*unter den Königen, seinen Vätern, niemand die Tafelschreiberkunst erlernt hatte*"[2], in seiner Begeisterung für die Wissenschaft auf die Idee, „*zum Zwecke seines eigenen Lesens*" eine Bibliothek zu gründen und „*in seinem Palaste aufzustellen*"[3]. Diesen Vorsatz hat der große König dann auch wirklich ausgeführt und dadurch unschätzbares Material zusammengebracht, dessen Überreste uns Nachgeborenen noch heute die wichtigste Quelle zur Erkenntnis der Kultur des Zweistromlandes sind. Es scheint, daß Assurbanipal zuerst gewissen Privatpersonen gehörende Bücherbestände seiner Bibliothek einverleibt hat. So trägt eine Reihe von Tafeln seiner Sammlung den Vermerk: „*Tafel des Nabû-zuqup-kên, des Sohnes des Schreibers Marduk-šum-iqîš, des Nachkommen des Oberschreibers Gabbi-ilâni-êreš*"[4]. Dieser Nabû-zuqup-kên war der Vater des Ischtar-schum-êresch, der unter Asarhaddon und Assurbanipal Chef der Staatskanzlei war[5], und lebte in Kalach unter Sargon und Sanherib[6]. Sein Vorfahr Gabbi-ilâni-êresch wirkte als Oberschreiber unter Assurnaßirpal[7]. Alle in dieser Gelehrtenfamilie vorhandenen Tafeln wird Assurbanipal wohl durch die Vermittelung des Ischtar-schum-êresch erworben haben. Vielleicht dürfen wir sogar vermuten, daß dieser Mann von seinem Könige mit der ganzen Einrichtung des neuen Instituts betraut, mit anderen Worten also der erste Generaldirektor der königlichen Bibliothek von Ninive war. Daß dieser Posten wirklich bestanden hat, haben wir ja gesehen (s. S. 331).

Die Hauptmasse der neuen Bücherbestände mußte aber durch Sammlung alter Tafeln und Abschriften fremder Originale zusammengebracht werden. Nach den Unterschriften seiner Tontafeln ließ Assurbanipal Werke aus Assyrien und Babylonien,

---

[1] RA. XI, 141ff. [2] VAB. VII, 357c, 6 u. ö. [3] VAB. VII, 355b, 8 u. ö. [4] III R. 2, 9a. [5] OLZ. XXIII, 205ff. [6] III R. 2 Nr. 1—22. [7] OLZ. XXIII, 206.

speziell aus Babel, Kuta und Nippur[1] kopieren. Wie er bei dieser Sammlung zu Werke ging, zeigen vor allem zwei gleichlautende Instruktionen an einen Beamten namens Schadûnu, die zwar Assurbanipals Namen nicht direkt nennen, aber doch mit sehr großer Wahrscheinlichkeit auf ihn zurückzuführen sind, da andere Könige, soweit wir wissen, sich mit der Gründung einer Bibliothek nicht befaßt haben. Der König läßt an jenen Schadûnu schreiben: „*Erlaß des Königs an Šadûnu. Mir geht es gut. Möge es Dir auch gut gehen! Am Tage, wo Du meinen Brief bekommst, nimm Šumâ, seinen Bruder Bêl-êṭir, Aplâ und die Künstler von Borsippa, die Du kennst, mit Dir und bring die Tafeln, soviel in ihren Häusern sind, und die Tafeln, soviel in dem Tempel E-zida liegen, zusammen*“. Es folgen nun Angaben über verschiedene Werke, auf deren „*Sammlung*“ es dem Könige besonders ankommt. Das hier verlangte Ritualwerk mit dem Titel „*Haus der Wassersprengung*“ ist uns auch sonst bekannt, andere Serien wie „*Vier Halssteine am Kopf- und Fußende des Bettes des Königs*“ oder „*Die Waffe aus Pappel(?)holz am Fußende des Bettes des Königs*“ oder die Beschwörung „*Ea und Marduk mögen die Weisheit vollenden*“ lernen wir dagegen hier zum ersten Male kennen. Sodann wünscht der König „*alle Serien, die auf die Schlacht Bezug haben, nebst den übrigen Tafeln, soviel vorhanden sind, daß in der Schlacht ein Speer den Mann nicht treffe, die Serien vom Aufsuchen der Steppe und vom Gange zum Hofe, Ritualtexte, Gebete, Inschriften auf Stein, und was für das Königtum gut ist, Texte zur Entsühnung der Stadt, zur Abwendung des* (bösen) *Auges und alles mögliche, was man im Palaste braucht*“. „*Die kostbaren Tafeln*“, so befiehlt nunmehr der König, dem Schadûnu und seinen Leuten, „*deren Abschriften(?) in Assyrien nicht vorhanden sind, sucht und bringt sie mir! Jetzt habe ich an den Tempelvorsteher und an den Geheimrat* (d. i. den Bürgermeister von Borsippa) *geschrieben, Du* (Schadûnu) *sollst* (die Tafeln) *in Deinem Vorratshause deponieren, und niemand soll Dir Tafeln vorenthalten. Wenn Ihr von irgend einer Tafel oder von einem Ritualtext findet, daß er für den Palast passend ist, so sucht, nehmt und sendet* (ihn) *her*[2]*!*“

In einem speziellen Falle hatte sich der König an den Hofastrologen[3] Ascharidu in betreff einer Tafel gewandt, die er für bestimmte Rituale brauchte. Der Gelehrte teilte seinem königlichen Herrn mit, daß er außerdem eine alte Tafel mit einer In-

[1] ZB. XXI, 276. [2] CT. XXII, 1. [3] Vgl. über ihn Cat. 1968.

schrift des Königs Hammurapi aufgetrieben habe, die augenscheinlich besonders wertvoll war: „*Aber ich habe eine alte Inschrift, die der König Ammurapi gemacht hat, und eine Inschrift, die noch vor dem Könige Ammurapi ist, holen lassen und bringe sie von Babel mit. Dann kann der König die Zeremonien [so]fort [ausführen]*“[1].

In Assyrien befolgte Assurbanipal dieselbe Praxis; auch hier gibt er überall Aufträge, Kopien von wichtigen Texten zu nehmen. An den bekannten Gelehrten Marduk-schakin-schum[2], der Astronom, Arzt und Priester in einer Person war, hatte er sich in dieser Angelegenheit auch gewandt, und der antwortet ihm in einem Briefe u. a.: „*Was die sumerisch geschriebenen Zauberlösungen anbelangt, von denen mein Herr sagte: 'Sende sie; man soll sie nach Ninive bringen!', so will ich den [Nabû]-nadin-ax*[3] *senden; er soll sie bringen, und jene Tafeln von der Serie .....* [4] *soll er gleich mitnehmen*“[5].

Assurbanipal hielt für seine Zwecke eine ganze „*Versammlung von (Schreib)künstlern*“[6]; so gelang es ihm denn in verhältnismäßig kurzer Zeit eine große Bibliothek zusammenzubringen und seine Hauptstadt Ninive zu einer Zentrale orientalischer Gelehrsamkeit zu machen. Erzeugnisse der Beschwörungs-, Omen-Ritualwissenschaft und der Poesie sind besonders reichlich in der Bibliothek vorhanden, daneben ist aber auch die Philologie, Philosophie, Medizin und Astronomie gut vertreten.

Die Tontafeln, die man übrigens auf der Vorderseite flach, auf der Rückseite gewölbt verfertigte, waren auf jeder Seite in je 1, 2, 3 oder auch noch mehr Kolumnen eingeteilt. Während man auf der Vorderseite die Kolumnen von links nach rechts schrieb, legte man beim Wenden der Tafel das Unterteil der Vorderseite nach oben und ordnete nun die Kolumnen von rechts nach links an. So kommt es, daß z. B. der Anfang der ersten Kolumne der Vorderseite dem Ende der letzten Kolumne der Rückseite, das Ende der zweiten Kolumne der Vorderseite dem Anfange der vorletzten Kolumne der Rückseite entspricht usw. An den Schluß der letzten Kolumne setzte der Schreiber eine Fangzeile mit dem Texte der ersten Zeile der folgenden Tafel, eine Notiz enthaltend die Nummer und den Titel der Serie, der die betreffende Tafel angehört, und schließlich eine

---

[1] ABL. Nr. 255. [2] Vgl. über ihn LSS. II, 1, 89ff. [3] Die Ergänzung des Namens ist unsicher. [4] Der Name der Serie ist nicht erhalten. [5] ABL. Nr. 18 Rs. 1ff. [6] VAB. VII, 355b, 6.

Unterschrift über die Herkunft und Zugehörigkeit zu Assurbanipals Bibliothek, die je nach dem Inhalte des Werkes häufig variiert. Bei der medizinischen Literatur wird z. B. vermerkt, daß es sich handele um „*Heilungen und das Werk des Operateurs, die Anordnung der Beschwörer*(?), *die kunstvolle Lehre, die Großarztschaft der* (*Heil*)*götter Ninurta und Gula*“[1]. Bei den Omentexten wird darauf hingewiesen, daß „*die* (*Wahrsage*)*götter Šamaš und Adad dem Könige ein weites Ohr zueigen gaben*“, und „*er die Wahrsagekunst, das Mysterium Himmels und der Erde, die Weisheit des Šamaš und Adad erlernt habe*“[2].

Waren die Tafeln fertig geschrieben, so wurden sie noch einmal kollationiert und dann im Ofen gebrannt. Nun wurden sie nach den häufig sehr umfangreichen Serien[3] geordnet, die mit einer den Namen des Werkes enthaltenden Etikette[4] versehen wurden. Kataloge ermöglichten das leichte Auffinden der Bücher in der Bibliothek[5].

Die Stelle in Ninive, wo die königliche Bibliothek stand[6], ist nicht sicher auszumachen; in beiden Palästen, wo Assurbanipal residiert hat, im sog. Südwestpalaste, der von Sanherib angelegt war, und im Nordpalaste, den der große König allein gebaut hat, haben sich Tontafelsammlungen gefunden[7]. Da aber das British Museum, wo sie sich jetzt befinden, die Funde nicht getrennt hat, ist es heute fast niemals mehr möglich, zu bestimmen, woher die einzelne Tafel stammt. Assurbanipal macht in seinen Unterschriften keinen Unterschied; er sagt immer nur, daß er sie „*in seinem Palaste aufgestellt habe*“[8]. Nur einige Stücke hat er laut der Unterschrift „*in der Bibliothek des Nebotempels in Ninive niedergelegt*“[9]. Da die Lage dieses Bauwerks aber unbekannt ist, kann diese Notiz zur Aufhellung der schwierigen Frage nach der Örtlichkeit, wo die verschiedenen Teile von Assurbanipals Bibliothek untergebracht waren, nicht verwendet werden.

Von den in den Bibliotheken aufgespeicherten literarischen Schätzen bieten die Werke philologischen Inhalts, die wir uns jetzt näher ansehen wollen, nicht nur den alten Gelehrten,

[1] VAB. VII, 369g, 4ff. [2] VAB. VII, 363l, 3. [3] Manche Serien umfassen mehr als 100 Tafeln. [4] K. 1400; 1539; vgl. Cat. V, Pl. IV. [5] K. 1352 u. ö.; vgl. Cat. V, Pl. I. [6] Vielleicht hat Assurbanipal dieses Gebäude auf einem Relief seines Palastes sogar bildlich dargestellt; vgl. Bu. 91, 5—9, 152, II, 1 (CT. XXXV, 39). [7] NuB. 263; ALN. 31. [8] VAT. VII, 355b, 8 u. ö. [9] VAB. VII, 365m, 15; 369o, 17.

sondern auch uns modernen die Grundlage für das Verständnis aller anderen literarischen Produkte. Aber die Betätigung der Philologie ebenso wie jeder anderen Wissenschaft ist natürlich erst gegeben, wenn es möglich ist, Ideen auch schriftlich zum Ausdruck zu bringen. „*Die Schreibkunst ist die Mutter der Redner und der Vater der Künstler*"[1]. So ist die Schrifterfindung oder die Schriftübernahme die erste wissenschaftliche Leistung eines Volkes, ohne die es nicht zu anderen Disziplinen fortschreiten kann. Im Zweistromlande sind es vermutlich die Sumerer gewesen, die diese große Erfindung gemacht und dadurch nicht nur sich selbst, sondern auch vielen anderen Völkern des vorderen Orients die Handhabe zur schriftlichen Fixierung ihrer Gedanken gegeben haben.

Die ältesten keilinschriftlichen Urkunden, die uns zur Verfügung stehen, reichen zwar nicht bis in die Epoche der Schrifterfindung hinauf, stehen diesen Zeiten aber doch wohl nicht mehr allzu fern; jedenfalls lassen sie nicht gar selten noch die Urbilder der Zeichen erkennen. Im Laufe der Jahrtausende vereinfachten sich dieselben immer mehr, sodaß die Urformen meist nicht mehr erkennbar waren; aber die babylonischen und assyrischen Gelehrten haben den Fragen nach der ursprünglichen Form der Zeichen, nach ihrer Verwandtschaft untereinander und ihrer Komposition bis in die spätesten Zeiten reges Interesse entgegengebracht und uns wertvolles Material zur Erklärung dieser Probleme aufbewahrt, wenn sie andererseits auch sicherlich in mancher Beziehung fehlgegriffen haben und sich nicht immer als vertrauenswürdige Führer erweisen. Im einzelnen sind wir — das muß hervorgehoben werden — auch auf diesem Gebiete von einer restlosen Erklärung aller Erscheinungen noch weit entfernt[2].

Die Keilschrift war zweifellos anfangs eine Bilderschrift, in der das Bild also den Gegenstand wiedergeben sollte. Die abgebildeten Gegenstände sind teils im Profil, teils in Vorderansicht gegeben; im ersten Falle schauen sie nach rechts, da die Schriftkolumnen von rechts nach links verlaufen. Wenn der Schreiber die Zeichen auf Stein einritzte, so konnte er alle Linien gleichmäßig herausbringen, auf dem feuchten, ziemlich zähen Ton, der das gewöhnliche Material für Schriftstücke abgab, kamen dagegen gerade Linien besser heraus als gebogene;

---

[1] AJSL XXIII, 242, 19. [2] Aus der reichen Literatur über diesen Gegenstand hebe ich hervor EäS.; REC.; BSchr.; LAKF.; MVAG. XVIII, 1.

daher hat die Schrift die geraden Striche bevorzugt, während gebogene nur in der ältesten Zeit und auch da nur selten angewendet wurden. So hat sich denn schon recht früh ein gewisser Unterschied zwischen der Schrift auf Stein, die die alten Formen treuer bewahrte, und der auf Ton, die sich bald kursiver gestaltete, entwickelt.

Bei vielen archaischen Zeichen ist das Urbild noch deutlich erkennbar. Vom Menschen und seinen Teilen sind u. a. hergenommen die Zeichen = „*Mensch*" mit Augenstrich in Seitenansicht[1], = „*Kopf*" mit Augenstrich, = „*rechter Unterarm*" von außen gesehen mit Hand und Armansatz, = „*rechte Hand*" von außen. Aus dem Tierreiche sind genommen z. B. die Zeichen = „*Vogel*", = „*Fisch*", = „*Tierohren*" mit unerklärtem Zusatzstrich, = „*Tierauge*" ebenfalls mit Zusatzstrich. Die Flora steuerte zu den Schriftzeichen auch allerlei Pflanzen bei, die allerdings nicht immer deutlich zu erkennen sind: zeigt zwei nebeneinander gelegte Knollengewächse, speziell „*Zwiebeln*", ist eine „*Rohrstaude*" mit Blättern und Frucht(?), eine „*Getreideähre*". Der Natur sind entnommen die Bilder des „*Gestirnes*", des „*Gebirges*", des „*Wassers*", des in Beete eingeteilten „*Feldes*". Um künstliche von Menschenhand hergestellte Erzeugnisse handelt es sich bei den Zeichen = „*Stadt*" mit Turm und Mauerstück, = „*Weg*", = zwei sich kreuzende „*Straßen*", = „*Tür*" mit Pfosten und Stehzapfen, = „*Holzblock*", = „*Pflock*", „*Nagel*", = „*Bogen*" in ungespanntem Zustande, = „*Dolch*", = „*Netz*", = „*Schiff*", = „(*Stein*)*gefäß*" mit 4 Strichen an der Öffnung.

Zuweilen gebrauchte man Teile des Bildes für den ganzen Gegenstand, z. B. den Ochsenkopf mit Hörnern ( ) für den ganzen „*Ochsen*", oder man zeichnete, weil man einzelne Flüssigkeiten bildlich nicht differenzieren konnte, vielmehr bestimmte Gefäße, deren Inhalt diese Flüssigkeiten bildeten, z. B. = Gefäß mit „*Bier*", = Vase mit „*Öl*", = Gefäß mit „*Milch*".

Bald kam man auch in die Verlegenheit, abstrakte Begriffe darstellen zu müssen. Man half sich dadurch, daß man Konkreta

[1] Vgl. dagegen LAKF. 7.

nahm und ihnen einen abstrakten Sinn unterlegte. So bedeutet das Bild des männlichen ( ) und weiblichen ( ) Geschlechtsorganes nicht nur diese, sondern auch die Begriffe „*männlich*“ und „*weiblich*“, der Fuß ( ) das „*Gehen*“, der brennende Kandelaber ( ) das „*Feuer*“, der Wagebalken ( ) „*sich im Gleichgewicht befinden*“, der einzelne Stern (*) „*Himmel*“ und „*Gott*“.

Besondere Zeichen werden, wie uns die späteren babylonischen und assyrischen Gelehrten angeben, auch gebildet durch die Verkürzung aus größeren[1] und durch Schrägstellung[2].

Durch Anstreichen bestimmter Teile eines Bildes wird angezeigt, daß nicht das ganze, sondern nur Teile desselben gemeint seien. Je nach den Umständen werden übertragene oder konkrete Begriffe damit bezeichnet, die durch diese Striche manchmal einen potenzierten Sinn erhalten. Ein Kopf mit Strichen am Kinn ( ) deutet an, daß es sich nicht um den Kopf, sondern nur um den „*Mund*“ handelt, ein Unterkörper mit angestrichenem Rücken ( ) bezeichnet die „*Rückseite*“, ein Fuß mit angestrichener Sohle ( ) bedeutet das „*Fundament*“, ein angestrichenes Auge ( ) die dem Auge sich darbietende „*gelbgrüne*“ Farbe, der angestrichene Vogel ( ) den „*bunten Vogel*“, der angestrichene Dolch ( ) das „*Schwert*“, der angestrichene Fisch ( ) den Begriff „*sich ausdehnen, vergrößern*“. Weil diese neuen Zeichen durch die Zusatzstriche häufig eine gesteigerte Bedeutung annahmen, haben die babylonischen Gelehrten sie „*beschwert*“ („*gunû*“)[3] genannt.

Ein anderes von den späteren Philologen „*šessig*“[4] genanntes Motiv besteht aus je zwei schrägen, auf das Hauptzeichen zulaufenden Strichen, eigentlich wohl nichts anderes als eine Abkürzung von = Weg, das eine Öffnung oder einen Zugang andeutet. Das Haus mit der Öffnung ( ) bedeutet „*Tor*“, das Bein mit der Öffnung am Oberschenkel ( ) das „*Laufen*“[5].

---

[1] MVAG. XVIII, 1, 49; doch erscheint mir diese Erklärung der späten Grammatiker in den uns bekannten Fällen nicht als plausibel.
[2] MVAG. XVIII, 1, 56. [3] MVAG. XVIII, 1, 50ff.; vgl. OGS.
[4] MVAG. XVIII, 1, 54ff. [5] Nach babylonischer Auffassung besteht das Laufen im „*Öffnen des Oberschenkels*“ (*pit puridi*).

Auch mit dem Zeichen ⌄ („*gešpu*“ gelesen)[1] werden nicht wenige Zeichen zusammengesetzt, die, wie es scheint, dann die Bedeutung des „*Bedeckens*“, „*Verschwindens*“, „*Vernichtens*“ erhalten. Weiter entstehen neue Zeichen durch Vervielfältigung des Grundzeichens, nämlich durch „*Verdoppelung*“ (*minnabi*), „*Verdoppelung und Kreuzung*“ (*minnabi gilimmû*), „*Gegenüberstellung*“ (*igigubbû*) des zwei- oder vierfach gesetzten Grundzeichens, oder „*drei-*“ bis „*neunfache*“ Setzung (*-šu*) desselben.

Schließlich werden, besonders um zusammengesetzte oder abstrakte Begriffe auszudrücken, zwei oder mehr Zeichen miteinander komponiert, derart daß sie neben- oder ineinandergesetzt werden (*ša-* . . . . *-ku-* . . . . . *-igub*)[2]. Mensch + groß ( ) ergibt „*König*“, Mensch + tot ( ) „*Leichnam*“, weiblicher Geschlechtsteil + (östliches) Gebirge ( ) „*Sklavin*“, männlicher Geschlechtsteil + (östliches) Gebirge ( ) „*Sklave*“[3], Mund + Brot ( ) „*essen*“, Mund + Wasser ( ) „*trinken*“, Auge + Wasser ( ) „*weinen*“, Stierkopf + Berg ( ) „*Wildstier*“. Für andere Tiere gibt es eine allgemeine, noch nicht sicher erklärte Grundform ( ), die durch Anfügen verschiedener Unterscheidungsmerkmale als „*Esel*“ ( ), „*Steinbock*“ ( ), „*Widder*“ ( ), „*Ziegenbock*“ ( ), *Wildkatze* ( ) oder „*Löwe*“ ( ) charakterisiert wird. Vogel + Ei ( ) bedeutet „*gebären*“, zwei Gewächse + Wasser ( ) „*Garten*“, ein geviertteltes Stück Land + darum herumgehendem Kanal ( ) „*überschwemmen*“, Mörser + Keule, wozu auch noch eine Getreideähre hinzugefügt werden kann ( ), „*Getreide schroten*“, Stern d. i. Himmel + Wasser ( ) „*Regen*“ u. a. m.

Aber trotz aller dieser Gedankenarbeit war man noch immer nicht imstande, einen Satz mit verschiedenen Nominal- und Verbalformen zu schreiben; dazu war noch eine große Entdeckung notwendig: man mußte nämlich von der reinen Bilderschrift zur Silbenschrift fortschreiten. Das geschah, indem man z. B. dem Zeichen für Wasser, das sumerisch „*a*“ lautet, auch

[1] MVAG. XVIII, 1, 44ff.; EäS. 152ff. [2] MVAG. XVIII, 1, 67ff.
[3] Man ersieht daraus, daß die Sklaven in Babylonien sich hauptsächlich aus Einwohnern der östlichen Gebirgsländer rekrutierten.

den Lautwert ‚*a*“, oder dem Zeichen für Straße, die sumerisch „*sil*“ heißt, auch den Lautwert „*sil*“ gab usw. Nachdem dieser Schritt getan war, konnte man jedes beliebige Wort schreiben; und damit war die Schrifterfindung vollendet. Allerdings ergab sich aus dieser Kontamination, bei der dasselbe Zeichen einen Bild- und einen Lautwert hatte, sofort die Schwierigkeit der Feststellung, welcher Wert in jedem einzelnen Falle einzusetzen sei, und diese Unzuträglichkeit hat die Keilschrift leider niemals zu überwinden gewußt.

Ursprünglich stellte man die Zeichen vertikal und schrieb sie, nachdem man die zu beschreibende Fläche zuerst in horizontale Bänder, diese dann in von rechts nach links verlaufende Fächer eingeteilt hatte, von oben nach unten. Noch die Inschriften der Statuen Gudeas (s. I. Taf.-Abb. 175) und der Gesetzesstele Hammurapis (s. I. Taf.-Abb. 75) sind in dieser Weise geschrieben. Seit der Kossäerzeit legt man aus irgendwelchen, bisher unbekannten Gründen die Zeichen mit einer Drehung von 90° auf die linke Seite, und dadurch werden dann aus den Bändern Kolumnen und aus den Fächern Zeilen, die von links nach rechts laufen. Diese Änderung der Schriftrichtung trat übrigens bei den auf Ton geschriebenen Urkunden bereits wesentlich früher auf als bei denen auf Stein, weil die den Griffel führende Hand die Zeichen auf diese Weise viel leichter wiedergeben konnte[1].

Von den Sumerern haben die semitischen Bewohner des Zweistromlandes die Schrift übernommen. Sie paßte zwar für ihre Sprache recht schlecht, weil man durch jene im Auslaute viele Konsonanten gar nicht unterscheiden (z. B. *d*, *ṭ*, *t*; *g*, *k*, *q*), auch nicht alle die zahlreichen Zisch- und Gutturallaute ausdrücken konnte; aber schließlich paßte man die fremde Schrift, so gut es eben gehen wollte, der eigenen Sprache an. Die Schriftformen vereinfachten sich allmählich immer mehr, sodaß die ursprünglichen Bilder bald gar nicht mehr zu erkennen waren. Im einzelnen entwickelte sich eine große Masse von Varianten, die nach Zeit und Ort sehr wechselten. Besondere Wege wandelte die assyrische Schrift, die sich zu einem fast selbständigen Gebilde auswuchs. — Im Laufe der Zeit wurden viele der übermäßig zahl-

[1] Daß auf Tontafeln die Zeichen ursprünglich von oben nach unten geschrieben wurden, zeigt u. a. das unter der Inschrift sich findende Bild eines Kalbes auf der Faratafel VAT. 9128. Vgl. im übrigen BSchr. 6; LAKF. 13; ZA. XXIX, 83 ff.

reichen altsumerischen Zeichen als unpraktisch aufgegeben[1], eine Reihe anderer sind zusammengefallen, wie z. B. , und in , , und in ; aber andererseits haben sich auch ursprünglich einfache Zeichen differenziert wie in und .

Die späteren babylonischen und assyrischen Gelehrten haben sich übrigens ebenso wie für die Frage der Schriftentstehung (s. S. 336), so auch für die der Schriftentwickelung interessiert und vielerlei alte Zeichenformen gesammelt[2]; allerdings differieren die ganz archaisch aussehenden Bildformen, die sie bieten[3], so stark von den uns bekannten ältesten Formen, daß man glauben muß, es handele sich hier um Spekulationen später Priester, nicht um wirklich vorkommende Zeichen.

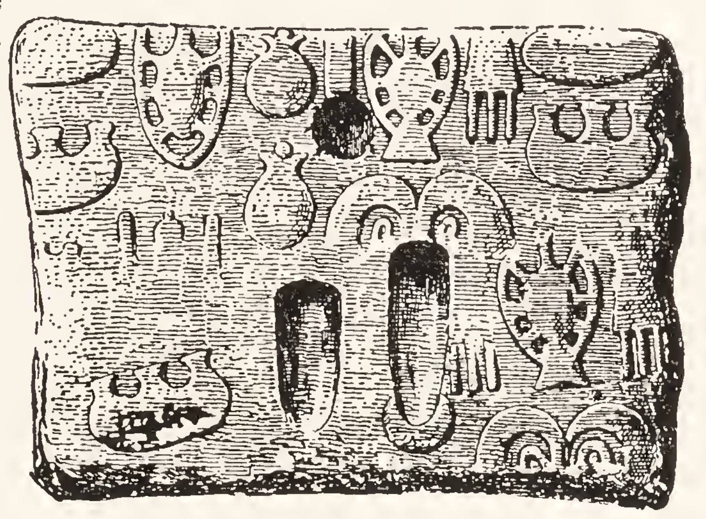


Abb. 39. Protoelamische Schrift.
(Déleg. en Perse X, 97.)

Vom Zweistromlande aus hat sich dann die Keilschrift noch nach vielen anderen Ländern des vorderen Orients verbreitet. Die protoelamische Schrift (s. Abb. 39) ist vermutlich selbständig entstanden; aber die spätere elamische Schrift, die sich in veränderter Form bis in die Zeit der Achämenidenkönige erhalten hat, ist sicher nur ein Ableger der babylonischen. — In Kappadokien schrieb man bereits im 3. vorchristlichen Jahrtausend babylonisch. — Im 14. vorchristlichen Jahrhundert hatte sich dann babylonische Schrift und Sprache im ganzen vorderen Orient so eingebürgert, daß die palästinensischen Kleinfürsten nicht nur an ihre ägyptischen Oberherren in Keilschrift schrieben, sondern auch selbst der exklusive ägyptische Pharao in derselben Form mit seinen vorderasiatischen Kollegen korrespondierte. — Ebenso nahmen die Hethiter sowie die benachbarten Völkerschaften der Mitanni und Arzawa die Keilschrift an und schrieben mit ihr babylonisch, aber auch ihre eigenen Idiome. — Von den Assyrern

[1] Vgl. z. B. die Liste von LAKF. [2] CT. V, 8ff. [3] TSBA. VI, 454ff.; CT. V, 7; HSA. 338f.

übernahm im 9. Jahrhundert v. Chr. das Volk der Urartäer, die hauptsächlich um den Vansee saßen, die Keilschrift und schrieb mit ihr seine Sprache. — Die jüngste Entwickelung repräsentiert die persische Keilschrift, wie sie die Achämenidenkönige für ihre Inschriften benutzen. Aber zu großer Popularität scheint sie im Perserreiche nicht mehr gekommen zu sein; denn sie wurde immer mehr verdrängt durch die einfachere und praktischere aramäische Buchstabenschrift, die ja auch die Grundlage für die mittelpersische Pehlevischrift abgegeben hat.

Das gewöhnliche Material, auf dem man in Babylonien und Assyrien schrieb, war abgesehen vom Stein, der für die offiziellen Urkunden reserviert blieb, der Ton, und der hat sich so praktisch und so ausdauernd erwiesen, daß selbst ungebrannte Urkunden aus dem grauesten Altertum sich bis in unsere Tage erhalten haben. In gebranntem Zustande erreicht seine Haltbarkeit fast die des Steines. Die Form der tönernen Dokumente wechselt recht bedeutend je nach Zeit und Bestimmung der Inschrift. In den ältesten Zeitläuften sind die Tafeln häufig quadratisch mit abgerundeten Ecken; die Schreibflächen stoßen an den Kanten in spitzem Winkel zusammen, sodaß die Ränder nicht beschreibbar sind (s. Taf.-Abb. 46)[1]. Schon zur Zeit der Dynastie von Akkad wählte man lieber eine längliche Form und schied Vorder- und Rückseite derart, daß man die erste abflachte, die zweite aber wölbte; die Kanten stießen noch wie früher zusammen (s. Taf.-Abb. 47). Die längliche Form blieb im wesentlichen auch in Zukunft bestehen, nur verdickten sich seit der Mitte des 3. vorchristlichen Jahrtausends die Tafeln und erhielten breitere Kanten, sodaß die beiden Schmalseiten und die linke Langseite auch noch beschrieben werden konnten. Duplikate von juristischen Urkunden wurden besonders während der Zeit der 1. Dynastie von Babel hergestellt, indem man die Urschrift wieder mit einer Tonhülle umgab und auf dieser die Inschrift noch einmal wiederholte (s. Taf.-Abb. 48). In der neubabylonischen Epoche traten wieder oblonge Tafeln mit doppelgewölbten Schreibflächen auf, ohne allerdings die alten Formen ganz verdrängen zu können.

Inschriften von Königen, die in den Fundamenten von Tempeln und Palästen niedergelegt wurden, wurden in archaischer Zeit auf Tonkegeln (s. Taf.-Abb. 49), dann auch auf Zylindern, Prismen von 6, 8, 10 und mehr Flächen (s. Taf.-Abb. 50), Tonfäßchen und Halbfäßchen geschrieben. Daneben gab es noch eine ganze Reihe

[1] Vgl. LAKF. 13; BSchr. 6.

anderer Formen von tönernen Urkunden, Nägel, die im alten Sumer gefüllt (s. Taf.-Abb. 51), in Assyrien innen hohl (s. Taf.-Abb. 52; *sikkâti*) waren, dreikantige Siegelverschlüsse, Oliven, Hände, Stempel (s. I, Abb. 84) und vor allem Ziegel (s. I, 274 ff.), die ja meist auch mit der Inschrift des bauenden Königs versehen waren.

Das Instrument, mit dem man auf Ton schrieb, war der aus Rohr hergestellte „*Griffel*" (*qan ṭuppi*), der für gewöhnlich in einem „*Ledereteui*" (*takâltu; tukkannu*) „*in der Binde der Hüfte*"[1] getragen wurde. Der Griffel war das Symbol des Schreibergottes Nebo; darum sind uns auch Griffel unter den Götteremblemen der Grenzsteine nicht selten abgebildet (s. I. Taf.-Abb.19; drittes Symbol von links). Wie die Denkmäler lehren (s. Taf.-Abb. 53), hielt der Schreiber beim Schreiben den Griffel zwischen dem Daumen und dem Zeigefinger in der Faust. Der Griffel wechselte im Laufe der Jahrtausende häufig seine Form und wurde immer breiter. In der archaischen Periode ist seine Spitze scharf wie ein Messerrücken (s. Abb. 40), sodaß in der Schrift nur ganz schwach entwickelte Keilköpfe zutage treten; in der nächsten Ära nimmt er einen Kantenwinkel von etwa 45° an, bis schließlich seit der dritten Dynastie von Ur ein Keilwinkel von 90—95° üblich wird. Erst bei neubabylonischen Tafeln ging der Winkel wieder auf 80° zurück[2]. Für die Beschriftung der großen Ziegelsteine mußten natürlich größere Griffel genommen werden. Vielfach wurden für sie auch Ziegelstempel (s. I, 275) verwendet, die gewöhnlich aus einem Stück bestanden, zuweilen aber auch, wie einige in derartigen altassyrischen Urkunden sich findende Fehler zeigen, aus beweglichen Keilschriftzeichenteilen zusammengesetzt waren[3]. Wir haben hier also den ersten Versuch eines Druckes mit beweglichen Typen vor uns.

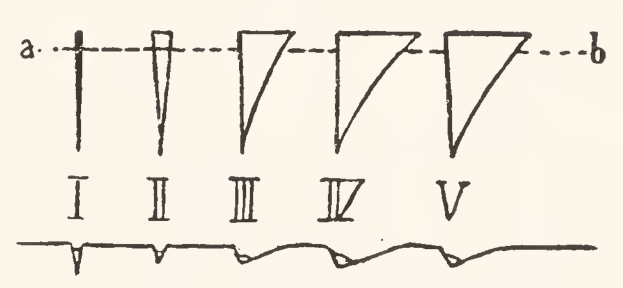


Abb. 40. Eindrücke von Griffeln. (Orient. Lit. Ztg. IX, 192.)

Schließlich schrieb man, wenigstens in späterer Zeit, auch auf „*Pergament*" (*kuššu*)[4] und „*Papyrus*" (*ni'âru*)[5]. Derartige

[1] KB. VI, 1, 269, 5. [2] Vgl. OLZ. IX, 193 ff. [3] KAHI. II Nr. 149; 159; vgl. ZA. XXXIV, 157 ff. [4] Ein solcher Schreiber hieß *kuššaru* (aus sum. *kuš* = Leder und *šar* = schreiben); vgl. VS. XV, 6, 16; Morg. II, 39, 6; 46, 28; ZA. XXX, 91; XXXIV, 158; OLZ. XX, 204. [5] ABL. Nr. 568 Rs. 19; PRT. Nr. 49, 4 u. ö.

Dokumente sind uns wegen der leichten Zerstörbarkeit des Materials nicht erhalten, aber daß sie wirklich existierten, erfahren wir außer durch literarische Nachrichten auch durch bildliche Darstellungen. Auf einem Relief Tiglatpilesers III (s. Taf.-Abb. 53)[1] sind neben einer eroberten Stadt zwei vor einem Obersten stehende Schreiber abgebildet, von denen der eine eine Tontafel beschreibt, während der andere in der linken Hand ein gebogenes Stück Leder oder Papyrus, in der rechten einen Kalamus hält. Ob dieser zweite Schreiber assyrisch oder aber aramäisch schrieb, läßt sich natürlich nicht ausmachen; immerhin ist es aber erwiesen, daß man auf Tontafeln und Stein Keilschrift auch mit Tinte schrieb, und darum wird gewiß auch Pergament und Papyrus zuweilen für Notizen in Keilschrift benutzt worden sein. Einen Schreibkasten mit Griffeln für Tintenschrift trägt der vor seinem Herrn Barrekub stehende Schreiber in seiner linken Hand (s. I. Taf.-Abb. 34).

Die Schwierigkeiten der Keilschrift und der verschiedenen mit ihr geschriebenen Sprachen, vielleicht aber auch ein Interesse an der Sache, dem ein gewisser wissenschaftlicher Zug nicht abgesprochen werden kann, haben bereits die ältesten sumerischen Schreiber dazu veranlaßt, sprachliche Sammlungen zur Erleichterung ihres Berufes anzulegen. Schon in vorsargonischer Zeit haben die Gelehrten der alten Sintflutstadt Schuruppak Listen von Göttern, Beamten, Gebäuden und Gebrauchsgegenständen, alles nach bestimmten Gesichtspunkten geordnet, verfaßt[2] (s. S. 326), von deren Brauchbarkeit noch Abschriften nach mehreren hundert Jahren Zeugnis ablegen[3]. In ganz ähnlicher Weise wird die gleiche Materie in übereinstimmenden, während der Akkaddynastie abgefaßten Texten traktiert, die in Lagasch auf Prismen[4], in Susa auf Tontafeln geschrieben wurden[5]. Aus der Epoche der 3. Dynastie von Ur besitzen wir schon Schultexte mit Auszügen aus einem Werke, das mit der späteren Serie *xarra = xubullû* (s. S. 352) übereinzustimmen scheint[6], und Listen mit Namen von Städten, Mauern, Ziegeln und Häusern[7]. Noch etwas jünger ist ein Prisma, das auf seinen sieben Flächen auf

---

[1] Ähnliche Reliefs sind auch aus den Palästen Sargons und Sanheribs bekannt. [2] SFF. [3] YOS. I Nr. 11; 12 u. a. m. [4] ZA. XXIX, 83ff. [5] DP. XIV, 119ff. [6] AKF. I, 42. [7] IV R. 36 Nr. 1; vgl. Morg. IV Nr. 53.

sumerisch nacheinander eine lange Reihe von Steinen, Pflanzen, Gemüsen, Fischen, Vögeln, Kleinvieh(?) und Kleidern aufzählt[1]. Solche Listen sind dann sogar noch bis in die Spätzeit abgeschrieben und mit semitischer Übersetzung versehen worden[2].

Als die Semiten sich immer fester im Zweistromlande einnisteten, und ihre Sprache, die früher „*akkadisch*", später auch wohl „*babylonisch*" genannt wurde[3], mehr und mehr Verkehrssprache wurde, ohne indes das Sumerische vor allem aus dem Kultus ganz verdrängen zu können, machte sich bei der Lektüre und Abfassung sumerischer Inschriften das Bedürfnis nach philologischen Hilfsmitteln zum Verständnis der sumerischen Sprache immer mehr bemerkbar. So entstand eine Reihe Lehrbücher, in denen sumerische Wörter und Sätze durch akkadische erklärt wurden. Die große Masse dieser sprachkundlichen Schriften dürfte wohl zur Hammurapizeit entstanden sein, wo das semitische Idiom sich immer mehr durchsetzte. Aber die bis in die Zeiten der Hammurapi-[4] und Kossäerdynastie[5] hinaufreichenden Texte lexikalischen und grammatischen Inhalts sind vorläufig noch recht selten; die meisten uns erhaltenen derartigen Inschriften stammen erst aus neuassyrischer und spätbabylonischer Zeit her. Hier treten sie dann allerdings so reichlich und verschiedenartig auf, daß wir an dieser Stelle nicht alle Gattungen werden vorführen können, sondern uns an einem allgemeinen Überblick werden genügen lassen müssen.

Der Anfänger begann seine Studien vermutlich mit einem Buche, das in drei Spalten die gewöhnlichsten Zeichen mit ihren Lautwerten und Namen[6] aufzählt[7]. Die Reihenfolge der Zeichen war hier und in ähnlichen Arbeiten fest geordnet[8], wir sind aber noch nicht in der Lage, das Prinzip anzugeben, nach welchem die Ordnung erfolgt ist. Einige Auszüge mögen aber wenigstens die Anlage der Liste veranschaulichen:

---

[1] CT. VI, 11ff. [2] NVB. 39ff., das ein ungefähres Duplikat von CT. VI, 11ff. ist. [3] OLZ. VIII, 270f.; ZDMG. LXXVI, 187. [4] Morg. IV, 26; 29 u. a. m. [5] BE. XX, 1, 24; 37 u. a. m. [6] Alle Abschriften aus der Kossäerzeit sind auch zweispaltig angeordnet und lassen die Zeichennamen weg; vgl. HGT. V Nr. 111; 112. [7] Gewöhnlich wird es S^a (d. i. Syllabar a) genannt. Die Babylonier und Assyrer nannten es „*id* = *a* = *nâqu*" (CT. XI, 5, 26); s. über diesen Titel w. u. [8] Vgl. ZA. I, 95ff.; XV, 162ff.; AL[5] 114f.

	Lautwert	Zeichen	Zeichenname
	„*id*		*aiu*
	sur		*dili-nindaku*
	šuk		*ninda-gešpu*
	mur		*kikkinu*
5	*xar*		*kikkinu*
	kikkin		*kikkinu*
	ux	[1]	*umunu*
	i'	[1]	*umunu*
	umun	[1]	*umunu*
10	*xu*		*mušennu*
	u(?)		*mušennu*
	pak		*mušennu*
	mušen		*mušennu*
	ri		*tallu*
15	*tal*		*tallu*“[2] usw.

Zur Beherrschung der Schriftkunde war auch die Kenntnis der gebräuchlichsten Ideogramme unerläßlich. Darum schloß sich wohl unmittelbar[3] an die Lautwertliste eine Zusammenstellung der gebräuchlichsten Ideogramme an. Die Zeichen treten wieder in derselben Ordnung auf wie in der ersten Abhandlung, auch die Kolumne wird wieder in drei Abteilungen eingeteilt, nur erscheinen jetzt links und rechts von den erklärten Zeichen deren sumerische und akkadische Äquivalente[4]; z. B.:

[1] Diese beiden Zeichen waren ursprünglich identisch und sind erst später differenziert worden; daher haben beide den gleichen Namen. [2] CT. XI, 1, 1ff. [3] ZA. XV, 162ff.; AL.[5] 113. [4] Die Serie wird jetzt meist S^b (d. i. Syllabar b) genannt; nach der Unterschrift (CT. XI, 18, 44) heißt sie „(*dingir*) *anum* = = (*il*) *Anu*“.

	sumer. Wert	Ideogr.	akkad. Wert	(deutsche Übers.)
10	„*nê*		*kinûnu*	(Kohlenbecken)
	izi		*išâtu*	(Feuer)
	bil		*qalû*	(verbrennen)
	gibil		*eššu*	(neu)
	〃[1]		*edêšu*	(neu sein)
15	*du*		*alâku*	(gehen)
	ri		〃	(desgl.)
	gub		*uzuzzu*	(stehen)
	suxuš		*išdu*	(Fundament)
	kaš		*lasâmu*	(laufen)
20	*i*		*nâ'idu*	(erhaben)
	〃		*tanîttu*	(Erhabenheit)
	ia		*kakasiga*“[2]	(d. h. *ia* ist nur Laut-, nicht Silbenwert)
oder:				
	„*ad*		*abu*	(Vater)
	gir		*kîru*	(Schmelzofen)
95	*udun*		*utûnu*	(Ofen)
	gu		*alpu*	(Rind)
	ama		*rîmu*	(Wildstier)
	ulu		*ullu*	(Jubel)
	ulu		*ulṣu*	(Jauchzen)
100	*du*		*asâmu*	(passend sein)
	ta		*ina*	(in)
	ta		*ultu*	(aus)
	ganšiš		*eṭûtu*	(Dunkelheit)
	ganšiš		*eklitu*“[3]	(Finsternis) u. s. w.

[1] Das Zeichen für „*ditto*“; also die sumerische Aussprache des Zeichens lautet auch *gibil*. [2] AL.[5] 95, 10ff. [3] AL.[5] 98, 93ff.

Unsicher ist es, ob die direkte Fortsetzung dieses Lehrbuches durch ein vierspaltiges Vokabular, dessen Unterschrift „*id* = *idu*" lautet[1], gebildet wird, oder ob dieses in einen anderen Zusammenhang gehört. Jedenfalls ist es aber nahe mit jenem verwandt, nur daß es eben in vier Spalten eingeteilt ist, von denen die erste das sumerische Äquivalent, die zweite das Ideogramm, die dritte den Zeichennamen und die vierte das semitische Äquivalent enthält. Die Angaben sind hier schon ausführlicher als in dem vorher erwähnten Anfängerbuche, aber auch sie repräsentieren nur erst eine Auswahl und sind weit von Vollständigkeit entfernt. Ein Auszug zeigt uns, daß hier jedes Ideogramm schon mehrere Entsprechungen hat:

sumer. Wert	Ideogramm	Zeichenname	akkad. Wert	(deutsche Übersetzung)
„*dug*	[illegible][2]	*dûgu*	*birku*	(Knie)
[illegible]	[illegible][2]	[illegible]	*ṭâbu*	(gut)
			rixû	(erzeugen)
25 *du*	[illegible]	*gešpu-tukullaku*	*šubtu*	(Wohnung)
			ašâbu	(wohnen)
			dû	(Postament im Heiligtum)
			tilu	(Hügel)
			mûlû	(Höhe)
30			*sukku*	(Heiligtum)
			[illegible][3] *Duku-apsû*	(Name eines kult. Ortes
giš	[illegible]	*nitaxu*	*zikaru*	(männlich)
			išâru	(junger Mann)
			rixû"[4]	(erzeugen)

[1] Gewöhnlich Sc (d. i. Syllabar c) genannt. [2] Beides sind nur Spielformen desselben Zeichens. [3] Über die Bedeutung dieses Zeichens s. S. 350. [4] CT. XI, 29, 22ff.

Noch ausführlicher als dieses Vokabular ist ein umfangreiches Werk, das nach seinen Anfangsworten ebenfalls „*id=a=nâqu*" heißt, also zweifellos mit dem vorher erwähnten, gleichnamigen Kompendium (s. S. 345) aufs engste zusammengehört. Die aus Assurbanipals Bibliothek stammenden Exemplare des Buches sind vierspaltig, die spätbabylonischen dagegen dreispaltig; der Inhalt ist aber in beiden der gleiche, nur wird der Zeichenname, der auf den älteren Tafeln eine ganze Spalte einnimmt, in den späteren nur einmal neben dem Zeichen in kleinerer Schrift geschrieben. Der Inhalt des Werkes ist sehr reichhaltig. Der Verfasser ist augenscheinlich bemüht, alle bekannten Äquivalente zu sammeln, wenn ihm natürlich gelegentlich auch etwas entgeht. So ist das Werk recht umfangreich geworden; es umfaßte nämlich, als es vollständig war, mehr als 40 Tafeln[1]. Von jedem Zeichen wurden die verschiedenen sumerischen Werte aufgezählt, und innerhalb dieser Abschnitte folgten dann die langen Reihen der semitischen Äquivalente. Das Zeichen 𒌋 z. B. hat die sumerische Aussprache *u*, *a*, *xu*, *xa*, *ge*, *šu*, *kuš*, *umun*, *buru*, *giguru*, *giburu*, *puzur*, *šil*, und jeder dieser sumerischen Werte hat dann wieder eine große Menge semitischer Entsprechungen; z. B.:

sumer. Wert	Ideogr. u. Name	akkad. Wert	(deutsche Übers.)
„*a*	𒌋 𒈫[2]	*ešerit*	(zehn)
xu	𒌋 𒈫[2]	𒈫[3]	(zehn)
xa	𒌋 𒈫[2]	𒈫[3] 𒆠 *ma'dûtu*	(zehn; Menge)
		𒅆 *igixa=ênân*"[4]	(zwei Augen)

Aus dem Abschnitte über das Zeichen 𒊕 zitiere ich noch eine kurze Stelle:

„*šak*	𒊕 𒈫[5]	*ellu*	(hell)
		ebbu	(rein)
		namru	(glänzend)

[1] Vgl. ZDMG. LXXI, 125. [2] D. h. der Zeichenname *gigurû* soll wiederholt werden. [3] D. h. auch sum. *xu* bedeutet *ešerit*. [4] CT. XII, 1, 36ff. [5] D. h. der Zeichenname *uttû* soll wiederholt werden.

ra	[cuneiform] [cuneiform][1]	*ellu*	(hell)
		ebbu	(rein)
		namru	(glänzend)
ara	[cuneiform] [cuneiform][1]	[cuneiform] *ara*[2]*-bu*[*(iṣṣûr)*]	(Rabe)
la	[cuneiform] [cuneiform][1]	[cuneiform] *La-la-ag*[3] *(ašar* [*alu*]*)*“[4]	(Name einer Stadt)

Einige in dieser sowie in anderen grammatischen Arbeiten vorkommende Schreibernotizen bedürfen noch der Erklärung. Wenn ein sumerisches Äquivalent nur in einem bestimmten sumerischen Dialekte vorkam, vermerkte der Schreiber dahinter „*eme-sal*“ d. i. Frauensprache, wie jener Dialekt eben genannt wurde[5]. — Wenn man nicht ein einzelnes sumerisches Zeichen, sondern einen ganzen Ideogrammkomplex erklären wollte, so reihte man diesen unter das betreffende einfache Zeichen ein unter Voranstellung des Zeichens [cuneiform][6]; also unter [cuneiform] mit der Aussprache *gi* z. B. [cuneiform] *sag-* [cuneiform] [cuneiform] (d. i.) *gi-gi-ru = qaqqadu xuppû* resp. *purruru*[7] (d. i. zerschlagenes Haupt).— Die Bemerkung „*kakasiga*“[8], die wir auch schon in diesen Auszügen angetroffen haben (s. S. 347), besagt, daß der sumerische Wert auch als semitischer Lautwert vorkommt[9]. — Wenn eine Stelle auf dem Original weggebrochen oder unleserlich geworden war, setzte der Schreiber ein „*xipi*“ oder „*hipeššu*“ d. i. weggebrochen, hinzu. — Noch nicht sicher erklärt sind die technischen Ausdrücke „*marû*“ und „*xamṭu*“[10], die sich in den Vokabularen des öfteren finden.

Der Gelehrte, der dieses große Werk „*id = a = nâqu*“ besaß, konnte sich getrost an die Lektüre sumerischer Texte wagen, aber der große Umfang erschwerte seine Benutzung. Daher wurde später ein „*Auszug*“ (*ṣâti*)[11] aus ihm veranstaltet, der den Stoff von je ungefähr 7—8 Tafeln in eine einzige zusammenfaßte. Dieser Auszug führte den Namen „*ea = a = nâqu*“[12].

Während in diesen Sammlungen hauptsächlich einfache Zeichen erklärt werden, macht es sich die Serie „*diri = dir = sijaku = watru*“ zur Aufgabe, auch ganze Ideogrammkomplexe unter Beifügung der Zeichenbuchstabierung in das semitische Idiom zu übersetzen. Ein Abschnitt aus der 3.[13] Tafel des Werkes lautet z. B.:

---

[1] D. h. der Zeichenname *uttû* soll wiederholt werden. [2] Das Zeichen [cuneiform] wird hier durch [cuneiform] verlängert. [3] Die Stadt heißt gewöhnlich *Larak*. [4] CT. XII, 6, II, 26 ff. [5] CT. XII, 1, II, 11 u. ö. Noch fünf andere sumerische Dialekte zählt das Vokabular VAT. 244 (ZA. IX, 159 ff.) auf. [6] Vgl. dazu auch die Beispiele auf S. 348 f. [7] CT. XII, 1, II, 2. [8] CT. XII, 1, II, 6 u. ö. [9] ZA. XXXIV, 195 f. [10] HW. 425. [11] Ass. 523, IV, 71. [12] ZDMG. LXXI, 121; Ass. 523, 3 f. [13] Daß CT. XII, 28 die dritte Tafel der Serie ist, zeigt die Fangzeile von VAT. 10376 + 10381.

	sum. Ausspr.	Ideogramm	Zeichenname	akkad. Wert	(Übersetzung)
15	„*[za-gi]-in*		*i-a-za-ku-ru-u*	*uk-nu-u*	(Lasurstein)
				el-lu	(hell)
				ib-bu	(rein)
				nam-ru	(glänzend)
				za-gi-in-nu	(Lasurstein)
20	(d. i. *za-gi-in*)-*du-ur*		(d. i. *i-a*)-*za-ku-ur-ai-ku*	*za-gi-in-du-ru-u*	(heller Lasurstein)
				uk-nu-u el-lu	(heller Lasurstein)
				el- lu	(hell)
				ib- bu	(rein)
				nam-ru[1]“	(glänzend)

In der vierten Tafel desselben Werkes erhalten wir u. a. Erklärungen einer Reihe von Ideogrammen von Städtenamen:

	„*nun-pi-e*		*nu-un-te-en-ki-ki*	*šú* (d. i. Nunpê)	(Name ein. Stadt)
	ú-ri		*si-is-še-gu-nu-ki-ki*	*šú* (d. i. Uri)	„ „ „
	kul-la-ba		*nu-mu-un-eš-gu-nu-ki-ki*	*šú* (d. i. Kullab)	„ „ „
15	*ki-e-eš*		*bar-tin-a-na-šar-ga-da-ki-ki*	*šu* (d. i. Kêsch)	„ „ „
	šú-ru-pak		*ku-uš-ku-ru-šu-ub-ki-ki*	*šú* (d. i. Schurupak)	„ „ „
	a-rat-ta		*ša-lam-ma-ku-kur-ra-i-gub-šu-ub-ki-ki*	*šú*“[2] (d. i. Aratta)	„ „ „

[1] CT. XII, 28, 15a ff. = VAT. 9711, II, 13ff. [2] CT. XI, 49, 29ff.

Weitere philologische Hilfsbücher wurden wieder nach anderen Gesichtspunkten zusammengestellt. So gab z. B. die Serie „*xarra = xubullû*“ eine in zwei Kolumnen eingeteilte Sammlung von allen möglichen abstrakten und konkreten Dingen des täglichen Lebens, die hier nach ihrer ähnlichen Beschaffenheit geordnet waren. Wenn also der Schreiber einen juristischen Ausdruck oder den Namen eines hölzernen Gegenstandes oder eines Kleides wissen wollte, brauchte er nur in dem entsprechenden Abschnitt dieser Serie nachzuschlagen, um das betreffende sumerische Wort nebst Übersetzung aufzufinden. Die erste nur in Fragmenten erhaltene Tafel behandelte juristische Ausdrücke wie „*verzinsliches*“ und „*unverzinsliches Darlehen*“, „*Borg*“, „*Geschenk*“, „*Hilfe*“, „*Anteil*“ usw. sowie Verbalformen, die besonders in Rechtsurkunden vorkommen, z. B. „*er hat geschenkt*“, „*er hat gemacht*“, „*er hat gegraben*“, „*er hat herausgerissen*“, „*er hat machen lassen*“[1] u. a. m. Die zweite Tafel der Serie ist uns nicht erhalten, aber die dritte, vierte und fünfte enthalten nichts anderes als lange Verzeichnisse von hölzernen Gegenständen. Zuerst kommen Nutz- und Fruchtbäume nebst vielen ihrer Teile und Produkte, vor allem aus ihnen hergestellte Wohlgerüche. Die ausführlichste Behandlung findet die Palme. Von ihr werden mehrere Sorten, so die Tilmun-, Makkan- und Meluchchadattel, verschiedene Teile, die junge Palme, der Schößling, der Wipfeltrieb, besondere Fruchtarten, reife, unreife Datteln, mit und ohne Kern, süße, bittere, weiße, schwarze, rote, Datteln, die von der Hitze verbrannt oder von Ungeziefer angefressen sind, aufgezählt. Den Schluß der Tafel bilden Namen von Produkten von Bäumen, z. B. der Wurzel, des Astes, des Wipfeltriebes, der Frucht, des Gallapfels, sowie mehrerer Sorten Stöcke[2]. Die vierte Tafel gibt lange Übersichten von Hausgeräten aus Holz, von Stühlen, Schemeln, Betten, Schüsseln, Büchsen, Gefäßen und Schiffen nebst ihren Teilen[3]. Die fünfte Tafel behandelt den Wagen, den Lastwagen, den Pflug, die Tür sowie mehrere Arten von Stöcken[4]. Auch die nächste Tafel ist noch Gegenständen aus Holz gewidmet[5], aber eine spätere, deren genaue Nummer allerdings noch nicht feststeht, zeigt, daß im weiteren Verlaufe auch die Stichwörter „*Wolle*“ und „*Kleider*“ traktiert wurden[6]. Von einigen größeren Fragmenten, die ebenfalls in zwei Kolumnen Namen von Tieren aufführen, ist es durch neuerdings bekanntgewordene Duplikate

[1] Bab. VII, 93ff. [2] MVAG. XVIII, 2, 10ff. [3] AL.³ 89ff. [4] AOTU. I, 18ff. [5] AOTU. I, 68, 26; K. 4172 (Suppl. Aut. 7). [6] V R. 14f.

aus Assur erwiesen, daß sie ebenfalls zur Serie „*xarra = xubullû*“ gehören[1]; nicht so sicher ist das bei einer Reihe zweikolumniger Listen mit Pflanzen- und Steinnamen[2].

Nach ganz ähnlichen Prinzipien wie die eben erwähnte Serie ist auch ein Werk angeordnet, das „*xargud = imrû = ballu*“ (d. i. Viehfutter) hieß. Es bestand wie jenes auch aus langen Listen von Gegenständen aus Holz und Rohr, von Gefäßen, Flüssen, Sternen, Kategorien von Menschen, Tieren, Pflanzen, Steinen usw., nur war in ihm die Materie in drei Kolumnen eingeteilt, derart, daß die erste das Ideogramm, die zweite das semitische Äquivalent und die dritte noch ein Synonymum davon enthielt. Auf diese Weise hatte der Übersetzer sumerischer Texte immer gleich zwei Worte zur Verfügung. Ein paar Zeilen aus der dritten Tafel mögen die Anlage veranschaulichen:

Ideogramm	semit. Äquivalent	semit. Synonym	(Übersetzung)
„*giš-sa-giš-gi*	*sannu*	*šêtu ša bâ'iri*	(Fischernetz)
giš-sa-al-xab-ba	*alluxappu*	*šaqqu ša še'i*	(Getreidesack)
giš-sa-al-piš	*azamillu*	*zurzu ša unûti*	(Sack f. Geräte)
giš-az-pal	*nabâru*	*nabârti ša nêši*“[3]	(Löwenkäfig)

In dem Abschnitt über die Vögel finden wir u. a. folgende Entsprechungen:

„*mulu-kil-mušen*	*admu*	*lidânu*	(junger Vogel)
šu-mulu-mušen	*xazû*	*xûqu*	(e. Vogelname)
sal-uš-sa-mušen	*kumû*	*atân nâri*	(Ente (?))
ama-a-mušen	*ummi mê*	*abaia*	(e. Wasservogel)
ka-šu-kud-da-mušen	*ṣaiaxu*	*laxantu*“[1]	(e. Vogelname)

Ein anderes philologisches Werk, das den Namen „*sig-alam = nabnîtu*“ (d. i. Erschaffung) führt, verdankt seine Entstehung der unglücklichen Liebe aller Semiten für die Etymologie. Wie auch bei anderen stammverwandten Nationen sind diese Etymologien häufig falsch, aber wir lernen auf diese Weise wenigstens

[1] CT. XIV, 1f. [2] Zum größten Teile in CT. XIV veröffentlicht. [3] II R. 22, 24a ff. = K. 4241, 6 (Suppl. Aut. 11). [4] CT. XIV, 4, 27a ff.; vgl. RA. XIX, 80, wo die erste sumerische Zeile die Glosse „*tešlug*“ hat.

lange Reihen ähnlich lautender akkadischer Wörter, die allerdings häufig gar nichts miteinander zu tun haben, nebst ihren Ideogrammen kennen. So werden z. B. in einem und demselben Paragraphen folgende Wörter traktiert: „*dânu*“ (richten), „*dunnu*“ (Stärke), „*dinnûtu*“ (Ruhelager), „*dinânu*“ (Person), „*nindanu*“ (Gabe), „*adannu*“ (Zeit), „*dimtu*“ (Pfeiler), „*dimtu*“ (Träne), „*dînu*“ (Gericht)[1]. Von den hier aufgezählten Wörtern gehören nur „*dânu*“ (richten) und „*dînu*“ (Gericht) sowie wohl „*dunnu*“ (Macht) und „*dinânu*“ (Person) etymologisch zusammen, während die anderen alle von je einer besonderen Wurzel abzuleiten sind. An einer anderen Stelle läßt sich der Verfasser verleiten, die Wörter „*nabû*“ (verkünden und Gott Nebo), „*nibittu*“ (Name eines Kleides), „*ninbutu*“ (verknüpft werden(?)), „*nubû*“ (wehklagen), „*munambû*“ (Wehklagender), „*na'butu*“ (fliehen), „*munnabtu*“ (Flüchtling) und „*nubtu*“ (Biene)[2] zusammenzustellen. Wie man aus diesen Beispielen ersieht, war es mit den etymologischen Kenntnissen der babylonischen Gelehrten nicht weit her; sie warfen ziemlich planlos alles in einen Topf, was äußerlich einen ähnlichen Klang hatte.

Mehrere andere Serien wie „*alam = lânu*“[3] (d. i. Gestalt), „*antagal = šaqû*“ (d. i. hoch)[4] und „*erim-xuš = anantu*“[5] (d. i. Streit) behandeln meist in kürzeren oder längeren Abschnitten bedeutungsähnliche Worte in verschiedener Ableitung und Anwendung. So beginnt die erste Tafel von „*alam = lânu*“ mit einer Aufzählung bautechnischer Ausdrücke, während spätere Tafeln sich mit der Erklärung bestimmter sumerischer Ideogramme beschäftigen[6]. Ein Abschnitt der zweiten Sammlung faßt in einem Paragraphen das Ideogramm von „*labânu*“, das allein „*hinsinken*“, in Verbindung mit „*appu*“ „*sich verehrend niederwerfen*“, in Verbindung mit „*libittu*“ „*Ziegel streichen*“ und als Körperteil „*Nacken*“ bedeutet, zusammen[7]. Andere Paragraphen zählen etwa Synonyma für „*Kampf*“ („*anantu*“; „*tuquntu*“; „*ašgagu*“)[8] oder den „*Sklaven*“ („*rêšu*“; „*abdu*“; „*ardu*“)[9] nebst ihren Ideogrammen auf. In ganz ähnlicher Weise werden in der dritten Abhandlung in kurzen Paragraphen ungefähr synonyme Ausdrücke erklärt, also etwa „*sukku*“; „*panpanu*“; „*dû*“; „*parakku*“ für „*Heiligtum*“[10] oder „*gamâlu*“; „*šûzubu*“; „*eṭêru*“ für

[1] CT. XII, 34, 22a ff. [2] CT. XII, 34, 36b ff. [3] CT. XVIII, 38ff. [4] CT. XVIII, 34ff. [5] CT. XVIII, 46ff.; RA. XI, 69ff.; KBo. I Nr. 44. [6] CT. XVIII, 38, 1a ff. [7] CT. XVIII, 35, 41a ff. [8] CT. XVIII, 34, 26b ff. [9] CT. XVIII, 35, 62b ft. [10] CT. XVIII, 42, 4ff.

„*retten*"[1]. Anlage und Zweck der Arbeiten sieht man im übrigen nicht recht ein; eine Beziehung der verschiedenen Paragraphen zueinander ist jedenfalls noch nicht zu konstatieren.

Ganz klar ist dagegen der Zweck der Serie „*ki-ulutinbišu* = *ana ittišu*" (d. i. „zu seiner Zeit"). Der Umstand, daß Privatverträge entweder ganz oder teilweise noch in sumerischer Sprache abgefaßt wurden, als schon seit Hammurapis Zeit das Akkadische sich immer mehr im gewöhnlichen Leben ausbreitete, machte für die Schreiber solcher Urkunden ein Lehrbuch notwendig, aus dem sie die gewöhnlichsten juristischen Phrasen sumerisch und semitisch sich aneignen konnten. Diesen Bedürfnissen sollte unsere Serie entgegenkommen[2]. Zuerst wurden verschiedene Formen von Verben traktiert, die gerade in juristischen Texten häufig vorkamen; z. B.:

sumerisch	akkadisch	(Übersetzung)
„*in-sum*	*iddin*	(er hat gegeben)
in-sum-mu-uš	*iddinu*	(sie haben gegeben)
in-sum-mu	*inádin*	(er gibt)
20 *in-sum-mu-ne*	*inadinu*"[3]	(sie geben)

Auch Nominalformen mit Suffixen werden behandelt:

„*ki-ni-ta*	*ittišu*	(mit ihm)
ki-ne-ne-ta	*ittišunu*	(mit ihnen)
ki-mu-ta	*ittija*	(mit mir)
65 *ki-me-ta*	*ittini*	(mit uns)
ki-zu-ta	*ittika*	(mit dir)
ki-zu-ne-ne-ta	*ittikunu*"[4]	(mit euch)

Dann schritt man weiter zu kurzen Redewendungen. Man drückte z. B. nach einander aus: „*Kaufpreis*"; „*sein Kaufpreis*"; „*zu seinem Kaufpreise*"; „*zu seinem Kaufpreise hat er hingelegt*"; „*der festgesetzte Kaufpreis*"; *der nicht festgesetzte Kaufpreis*"; „*sein festgesetzter Kaufpreis*"; „*sein nicht festgesetzter Kaufpreis*"; „*zu seinem festgesetzten Kaufpreise*"; „*zu seinem nicht festgesetzten Kaufpreise*"[5]. Schließlich trug man nacheinander Phrasen zusammen, die in Verträgen über Vermietung von Häusern und

[1] RA. XI, 69, 1ff. [2] ZA. VII, 16ff. [3] ASKT. 45, 17ff. [4] ASKT. 58, 62ff. [5] II R. 13, 46b ff.

Feldern, über Ausleihung von Geld und Getreide, über Eheschließungen und Adoptionen des öfteren vorkamen. So lauten die Vorlagen für die Rückgabe eines Pfandes: „*Wenn er das Geld bringt, kann er in sein*[1] *Haus eintreten*"; „*wenn er das Geld bringt, kann er auf seinem Felde Platz nehmen*"; „*wenn er sein Geld bringt, kann er seinen Garten bepflanzen*"; „*wenn er das Geld bringt, kann er seine Magd mitnehmen; wenn er das Geld bringt, kehrt sein Sklave zu ihm zurück*"[2]. Als besonders interessantes Stück dieser Sammlung sind die sog. sumerischen Familiengesetze zu betrachten, die allerdings nicht, wie man früher annahm, einer Gesetzeskodifikation entstammen, sondern in Wirklichkeit vielmehr Bestimmungen altbabylonischer Heirats- und Adoptionsverträge repräsentieren (s. I, 151).

Speziell mit der sumerischen Grammatik befassen sich einige besondere Texte. Einer gibt uns z. B. Kunde von der Existenz zweier sumerischer Dialekte[3] und stellt die beiderseitigen Formen nebst ihrer semitischen Übersetzung einander gegenüber:

sum. Dial.	sum.	akkad.	(Übersetzung)
„*am-mal*	*nig-gal*	*bušû*	(Habe)
am-max	*nig-max*	*mimma ma'du*	(alles, was viel ist)
am-tur	*nig-tur*	*mimma iṣu*"[4]	(alles was wenig ist)
oder:			
„*a-da-ar*	*a-gar*	*ugâru*	(Feld)
a-ba	*a-ga*	*arkâtu*	(Rückseite)
30 *a-še-ir*	*a-nir*	*ittu*"[5]	(Thränenstrom)

Eine andere Tafel wieder zählt die so unendlich vielgestaltigen sumerischen „*Prä-*" (sumer. „*anta*"), „*In-*" (sumer. „*muruta*") und „*Affixe*" (sumer. „*kita*") nebst ihren semitischen Entsprechungen auf[6], wieder andere geben Übersetzungen der verschiedensten grammatischen Formen; z. B.:

[1] D. h. in das von ihm verpfändete Haus. [2] II R. 13, 39a ff. [3] Es gibt deren noch mehrere (s. S. 350). [4] V R. 11, 47a ff. [5] VR. 11, 28b ff. [6] RA. XIII, 94f.; CT. XI. 42 (89, 4—26, 165); CT. XIX, 28a.

	sumer.	akkad.	(Übersetzung)
	„[*me-šu a*]-*tum*	*e'iš ubbal anâku*	(wohin soll ich bringen?)
5	*me-da a-tum*	*a'i ubbal*	(wo soll ich bringen?)
	me-šu e-tum	*a'iš tubbal*	(wohin sollst du bringen?)
	me-da e-tum	*ê tubbal*	(wo sollst du bringen?)
	me-šu an-tum	*a'iš ubbal*	(wohin soll er bringen?)
	me-da an-tum	*a'i ubbal*“[1]	(wo soll er bringen?)
	oder:		
	„*dim-ma-ab*	*epuš*	(mach)
5	*ga-ab-dim*	*lûpuš*	(ich will machen)
	ab-dim-me-en	*eppeš*	(ich mache)
	nu-ub-dim-me-en	*ulâ eppeš*	(ich mache nicht)
	xe-ib-dim-e	*lêpuš*	(er möge machen)
	na-ab-dim-e	*lâ eppeš*	(er soll nicht machen)
10	*ga-mu-ra-ab-dim*	*lûpušakum*“[2]	(ich will dir machen)

In späterer Zeit wandten die babylonischen und assyrischen Gelehrten ihr Interesse auch ihrer eigenen Sprache zu. Dieses erstreckte sich aber weniger auf grammatische Fragen, wiewohl auch derartige Betätigungen vorkommen (so enthält z. B. eine große Tafel weiter nichts als 480 Verbalformen der 2. Pers. Sgl. Präs.[3]), sondern man liebte es besonders, möglichst viele Synonyma für dasselbe Wort, etwa Tür, Stuhl oder Palme[4], zu sammeln, vielleicht um die Verfasser von Schriftstücken vor Einförmigkeit zu bewahren. Auf diese Weise erhalten wir auch allerlei elamische, subaräische oder westländische als solche in den Listen bezeichnete Fremdwörter[5], die einmal gesammelt werden müßten.

Das sehr umfangreiche Hauptwerk dieser Gattung führt den Namen „*malku* = *šarru*“ (d. i. König)[6] und beginnt folgendermaßen:

[1] UP. V Nr. 152, X, 4ff. [2] UP. V Nr. 142, 4ff. [3] V R. 45. [4] CT. XVIII, 1ff. [5] CT. XVIII, 1, 24, 26; 2, 7, 8, 12 u. ö. [6] CT. XVIII, 27ff. Ein großer Teil des Buches ruht noch unveröffentlicht im Berliner Museum.

	akkad. Wort	akkad. Synonym	(Übersetzung)
	„*malku*	*šarru*	(König)
	maliku	𒁹𒁹	„
	lulimu	𒁹𒁹	„
	parakku	𒁹𒁹	„
5	*etellu*	𒁹𒁹	„
	rê'û	𒁹𒁹	„
	enu	𒁹𒁹	„
	xaltimmânu	𒁹𒁹	„
	šu'îtu	*bêltu*	(Herrin)
10	*entu*	𒁹𒁹	„
	malkatu	*šarratu*	(Königin)
	šanunkatu	𒁹𒁹 “[1]	„

Eine andere Stelle gibt Synonyma von verschiedenen Gebäuden und Gebäudeteilen:

	„*zukku*	*parakku*	(Zimmer)
	zukku	*nêmedu*	(Wohnort)
	išdi bîti	*asurrû*	(Fundament)
	ari	*ruqbu Elamti* (?)	(elamisch. Speicher)
20	*zaggu*	*iširtu*	(Tempel)
	igigi	𒁹𒁹	„
	kikurrû	*šubtu*	(Wohnung)
	tu'u	𒁹𒁹	„
	panpanu	𒁹𒁹	„
25	*arattû*	𒁹𒁹 “[2]	„

Man sieht aus diesen kurzen Auszügen, wie nützlich solche Sammlungen nicht nur für Schüler, sondern auch für Verfasser von wohlgeordneten literarischen Erzeugnissen waren.

[1] CT. XVIII, 27, 1ff. [2] CT. XVIII, 26, 43 + 81, 4-28, 327, Rs. 16 ff. (Suppl. Aut. 26); vgl. MVAG. X, 240.

Als im 18. vorchristlichen Jahrhundert die Kossäer Babylonien eroberten und über 500 Jahre beherrschten, nahmen sie zwar die höhere Kultur der Besiegten allmählich vollkommen an, aber auch diese hatten den Wunsch — und das ist für ihren wissenschaftlichen Geist doch immerhin bezeichnend —, sich wenigstens einige oberflächliche Kenntnisse im Kossäischen anzueignen; vor allem, um die sonderbaren kossäischen Eigennamen erklären zu können. Von Elaboraten dieser Art ist uns noch ein kossäisch-babylonisches Vokabular erhalten, das u. a. folgende Gleichungen bietet:

kossäisch	babylonisch	(Übersetzung)
sax	*(il) Šamaš*	(Sonnengott)
šurijaš	*(il) Šamaš*	(Sonnengott)
ubrijaš	*(il) Adad . . .*	(Wettergott)
xala	*(il) Gula . . .*	(Heilgöttin)
dakaš	*kakkabu*	(Stern)
ilulu	*šamû*	(Himmel)
mirijaš	*irṣitu . . .*	(Erde)
janzi	*šarru*	(König)
mali	*amêlu*	(Mensch)
meli	*ardu . . .*	(Knecht)
jašu	*mâtu . . .*	(Land)
nazi	*ṣillu*	(Schutz)
kadišman	*tukultu*	(Hilfe)
šagarakti	*napšaru*	(Lösung)
nimgirab	*eṭêru . . .*	(schützen)
simmaš	*lidânu*“[1]	(Junges)

Daß die babylonischen Gelehrten sich wirklich, wie eben angedeutet, besonders gern mit der Erklärung von Eigennamen beschäftigten, zeigt auch deutlich ein weiterer Text, der ganz der Übersetzung sumerischer, westländischer und kossäischer Eigennamen gewidmet ist; z. B.:

[1] AL.[3] 135f.

sum., westl., koss.	babyl. Erklärung	(Übersetzung)
„*Iškipal*	*sâpin mât nukurti*	(Niederwerfer des Feindeslandes)
Gulkišar	*mu'abbit kiššati ....*	(Zerstörer der Welt)
Xammurabi	*kimta rapaštu*	(weite Familie)
Ammiṣaduga	*kimtu kittu ....*	(gerechte Familie)
Ulamburiaš	*lidân bêl mâtâti*	(Kind des Länderherrn)
Nazimurutaš	*ṣil Ninurta*	(Schutz des Ninurta)
Melišipak	*amêl Marduk ....*	(Mann Marduks)
Ulamxarbe	*lidân Ellil*	(Kind des Ellil)
Melixali	*amêl Gula ....*	(Mann der Gula)
Nimgirabisax	*eṭêru [Šamaš]*“[1]	(Schamasch beschützt)

Der Siegeslauf, den die babylonische Kultur durch ganz Vorderasien angetreten hat, ist zum nicht geringen Teile ein Erfolg der babylonischen Schulmeister, die babylonische Sprache und Schrift überall hin verbreiten halfen. Wie selbst die Ägypter sich heiß bemüht haben, in das Akkadische hineinzukommen, haben wir schon oben (s. S. 341) beobachtet. Die Hethiter, die ja auch die Keilschrift von den Babyloniern übernahmen, haben genau wie ihre Lehrmeister lexikalische Sammlungen gemacht, die sie ihren Sprachstudien zugrunde legten. Teilweise benutzten sie sogar dieselben Lehrbücher wie jene[2]. Meist waren es drei- oder vierspaltige Tafeln, die das sumerische Ideogramm zuweilen noch mit buchstabierter Aussprache, sodann die akkadischen und schließlich die hethitischen Entsprechungen enthalten; also etwa:

	sumerisch	akkadisch	hethitisch	(Übersetzung)
15	„*á-agga*	*têrtu*	*xatreššar*	(Befehl)
	á-agga	*ûrtu*	*xatreššar*	(Befehl)
	á-agga	*mu'êru*	*watar-naxanza*“[3]	(Direktor)
	oder:			
	„*á-mu-šu*	*ana idija*[4]	*kuššanimi*	(für meinen Lohn)
	á-zu-šu	*ana idika*	*kuššaniti*	(„ deinen „)
25	*á-bi-šu*	*ana idišu*	*kuššanišši*	(„ seinen „)
	á-zu-šu-nene	*ana idikunu*	*.šuraš-enzan-kuššan*	(„ euern „)
	á-bi-šu-nene	*ana idišunu*	*apenzan-kuššan*	(„ ihren „)
	á-mumen	*ana idini*	*anzel-kuššan*“[5]	(„ unsern „)

[1] V R. 44, 14a ff. [2] APAW. 1904 Nr. 3, 8; LSS. VII, 1, 2, 50. [3] KBo. I Nr. 42, I, 15ff. [4] Der hethitische Text schreibt ungenau „*itija*“. [5] KBo. I Nr. 42, I, 23ff.

Merkwürdigerweise erschienen den alten Orientalen literarische Produkte als besonders schön und verehrungswürdig, wenn sie viel dunkle Ausdrücke und ungewöhnliche Schreibungen enthielten, also den gewöhnlichen Sterblichen mehr oder weniger unverständlich waren. Da mußten denn die Bemühungen der Gelehrten einsetzen, um durch Kommentare die Schwierigkeiten hinwegzuräumen. Derartige Machwerke sind uns in ziemlich großer Anzahl besonders aus der Bibliothek Assurbanipals erhalten. Die gewöhnlichste Art der Erklärung war die Glossierung, die von den Schreibern besonders in den Vokabularen zur Angabe der sumerischen Aussprache der Ideogramme recht häufig angewendet wurde. Diese Glossen gehörten natürlich nicht eigentlich zum Text, wie die Vergleichung von Duplikaten beweist, von denen das eine eventuell Glossen hat, das andere aber nicht[1].

Daneben gab es aber auch selbständige Kommentare. In dem Satze eines astrologischen Omentextes: „*Wenn im Jahresanfang, im Monat Nisan, am 14. Tage eine Finsternis des Mondgottes eintritt, werden urubâtu im Lande des Feindes stattfinden, das Land wird zerkleinert werden, und der IŠŠEBU wird sterben*"[2] erklärt der Kommentator das seltene Wort „*urubâtu*" durch „*bikîtu*" d. i. Weinen und das ungewöhnliche Ideogramm „*IŠŠEBU*" durch „*šarru*" d. i. König[3]. In der Folge wird bei dem Vorzeichen: „*Wenn die Mondfinsternis am 16.* (desselben Monats) *eintritt, wird sich ein böser Wind erheben*(!), *und der Planet Mars wird Land und Vieh zugrunde richten*"[4] das Ideogramm „*KUR*" durch „*tebû*"[5] d. i. sich erheben, oder in dem Vorzeichen: „*Wenn am 21. des 4. Monats eine Mondfinsternis eintritt, wird der Wettergott seine Stimme*(!) *erheben, und das Erzeugnis des Meeres wird zugrunde gehen*"[6] das Ideogramm „*GIŠ*" durch „*rigmu*"[7] d. i. Stimme erklärt.

Andere Kommentare beschränken sich nicht auf Wort-, sondern geben auch Sinnerklärungen. Wenn ein Omen beginnt: „*Steht die Scheibe*(!) *über dem Monde oder unter dem Monde*"[8], so bemerkt der Erklärer, das Wort „*Scheibe beziehe sich auf den Planeten Saturn*"[9], und der Ausdruck: „*Wird die Scheibe und der Mond in gleicher Höhe gesehen*"[10] findet die Auslegung: „*am*

[1] Vgl. z. B. das Brüsseler Vokabular (RA. X, 69 ff.) mit K. 7331 (CT. XIX, 13). [2] Ach. Sin Nr. XXXIV, 1. [3] K. 4166, 2 (Suppl., Aut. 7); vgl. AKF. I, 6. [4] Ach. Sin Nr. XXXIV, 3. [5] K. 4166, 3. [6] Ach. Sin Nr. XXXIV, 11. [7] K. 4166, 6. [8] Ach. Sin Nr. III, 64. [9] Rm. 2, 38, 17 (Babyl. VI Pl. IV). [10] Ach. Sin Nr. III, 62.

14. Tage wurde der Gott (Saturn) zusammen mit dem (Mond)gotte gesehen"[1].

In ähnlicher Weise werden auch schwierige Stellen der Geburtsomina dem Verständnisse näher gebracht. Wenn wir in einer solchen Abhandlung lesen: „*das Land wird seine schwere MA-DAM im Stiche lassen*"[2], so erkennt der Nichtfachmann den Sinn nicht, aber der Kommentator verrät ihm, daß „*MA-DAM*" ein Ideogramm von „*xiṣbu*" und dieses ein Synonym von „*bušû*" d. i. Habe sei[3]. Ebenso werden wir auf den rechten Weg geleitet, wenn wir zu der unverständlichen Stelle: „*Gebiert eine Frau einen usumia*"[4] die Erklärung erhalten, „*usumia sei jemand mit zwei Gesichtern*"[5].

Auch ein Literaturstück wie das berühmte Lied „*Ich will verehren den Herrn der Weisheit*", das die Leiden und die Erlösung eines frommen Fürsten behandelt (s. S. 140f.), setzte dem Verständnisse so große Schwierigkeiten entgegen, daß zu seiner richtigen Interpretation die Erklärung der in ihm vorkommenden „*schweren Wörter*" sich als notwendig herausstellte. Ein Gelehrter[6] sammelte darum alle Verse, die nicht ohne weiteres zu verstehen waren, und glossierte die in ihnen vorkommenden seltenen Ausdrücke durch gewöhnlichere. Fand er den Vers: „*Ich besudelte mich wie ein Schaf mit meinem eigenen Unrat*(!) (*tabâštânu*), so erklärte er das ungewöhnliche Wort „*tabâštânu*" durch „*Kot, Urin*"[7], und bei der Stelle: „*Meine Ohren, die verstopft, verschlossen waren, wie die eines Tauben*(!) (*xašikku*), *er nahm fort ihre Taubheit*(!) (*amêru*), *eröffnete mein Gehör*" fügte er hinzu: „*xašikku = taub*" und „*amêru = Verstopfung der Ohren*"[8].

Auf einem etwas höheren Niveau stehen die interessanten Bemerkungen, durch die uns ein Gelehrter Einsicht in die ratio der Leberschauomina verschafft hat (s. S. 269 f.); dagegen sind die Spekulationen über die Bedeutung der Götternamen (s. S. 132), über die Entsprechungen verschiedener Götter untereinander (s. S. 133) und mit kultischen Gegenständen (s. S. 209) und andere ähnliche Dinge, die den Babyloniern und Assyrern als Inbegriff der höchsten Weisheit, uns aber recht albern erscheinen, abenteuerliche Experimente überspannter Theologen und haben mit wahrer Philologie nichts zu tun.

---

[1] Rm. 2, 38, 18 (Babyl. VI, Pl. IV). [2] CT. XXVII, 2, 3 = 14, 22. [3] ZA. XXXIV, 26. [4] CT. XXVII, 4, 5 u. ö. [5] ZA. XXXIV, 26. [6] Wir besitzen die betreffende Tafel aus Assurbanipals Bibliothek, aber es ist wahrscheinlich, daß auch der Kommentator noch älter war als Assurbanipal. [7] V R. 47, 2f. [8] V R. 47, 9b f.

Auf das Gebiet der Historie leiten uns die Erzeugnisse der chronologischen Literatur hinüber. Was wir davon im Zweistromlande besitzen, ist zwar auch nur aus den Erfordernissen des praktischen Lebens oder aus höfischen Rücksichten hervorgegangen, aber das Interesse, das man diesen Fragen entgegenbrachte, war doch so tiefgehend, daß ihre Behandlung der wirklichen Wissenschaft häufig nicht mehr fernstand.

Der Wunsch, zu wissen, wann der oder jener berühmte König der Vorzeit gelebt habe, war unter den Fürsten allgemein; aber niemand unter ihnen berichtet uns wie Nabonid, der ja allerdings mehr Archäolog wie Herrscher war, mit solcher Gewissenhaftigkeit und Freude bei der Beschreibung seiner Tempelbauten, wie lange vor ihm Hammurapi[1], Schagaraktischuriasch[2], Kurigalzu[3] oder Asarhaddon[4] regiert haben. Als seine Gelehrten ihm die Zeit des großen Narâm-Sin nicht genau angeben konnten[5], ließ er nicht nach, bis ihm die Antwort ward, daß seit jener Zeit 3200 Jahre vergangen seien[6]. Dieser chronologische Ansatz ist gewiß um etwa 1000 Jahre zu hoch gegriffen; wir ersehen also aus dieser Notiz, daß auch die Quellen der babylonischen Gelehrten manchmal trübe und unzuverlässig waren. Daß wir in der Verwendung solcher chronologischer Angaben immer vorsichtig sein müssen, zeigt auch der Umstand, daß in zwei Berichten, die sich beide auf den Bau des Assurtempels E-chursagkurkurra in Assur beziehen, Salmanassar I die Abstände zwischen Erischu, Schamschi-Adad I und sich selbst auf 159 und auf 580 Jahre[7], Asarhaddon dagegen auf 126 und 434 Jahre[8] berechnet. Ähnliche Erfahrungen müssen wir auch bei anderen Datierungen machen.

Die Grundlage der Chronologie bildete natürlich die Methode der Datierungen. In Babylonien und Assyrien rechnete man nach keiner festen Ära, sondern in Babylonien datierte man bis auf die Kossäerzeit nach einem hervorragenden Ereignis, das im vergangenen Jahre stattgefunden hatte (s. I, 21), später nach den Jahren des regierenden Königs (s. I, 21), in Assyrien dagegen immer nach Eponymen (s. I, 22). Die Erfordernisse des praktischen Lebens machten es also notwendig, in alter Zeit Datenlisten etwa folgenden Inhalts anzulegen: „*1) Jahr, wo Gungunnum* (König werde)*; 2) Jahr, wo er zwei Palmen aus Kupfer*

---

[1] VAB. IV, 238, II, 21. [2] VAB. IV, 228, III, 28. [3] VAB. IV, 246, II, 32. [4] VAB. IV, 246, II, 36. [5] VAB. IV, 232, I, 28; 256, I, 38; 264, I, 31. [6] VAB. IV, 226, II, 58. [7] KAHI. I Nr. 13, III, 32ff. [8] KAHI. I Nr. 51, II, 12ff. = II Nr. 126, III, 6ff.

in den Sonnentempel hineinbrachte; 3) Jahr, wo die Stadt Bašimi verwüstet wurde; 4) Jahr, das dem folgt, in dem die Stadt Bašimi verwüstet wurde; 5) Jahr, in dem Anšan verwüstet wurde; 6) Jahr, in dem er durch Vorzeichen den Oberpriester des Sonnengottes erwählte; 7) Jahr, das dem folgt, in dem er durch Vorzeichen den Oberpriester des Sonnengottes erwählte; 8) Jahr, in dem er eine große Statue aus Kupfer in den Sonnentempel hineinbrachte"[1]. Ganz ähnlich sind noch die Listen aus der Zeit der 1. Dynastie von Babel abgefaßt; so lauten die Datierungen seit dem 29. Jahre Hammurapis folgendermaßen: „*29) Jahr der Statue der Göttin Šala; 30) Jahr, in dem Hammurapi die Truppen von Elam* (schlug)*; 31) Jahr, in dem König Hammurapi durch den Beistand des Anu und Ellil, die vor seinen Truppen einhergehen, mit seiner Hand das Land Jamutbal und den König Rîm-Sin zu Boden warf; 32) Jahr, in dem die Truppen von Ašnunnak mit der Waffe geschlagen wurden; 33) Jahr, in dem König Hammurapi den Kanal namens 'Hammurapi ist der Überfluß der Menschen', der die Flut des Ellil bringt(?), grub; 34) Jahr, in dem König Hammurapi für Anu, Ištar und Nannai den Tempel E-turkalamma restaurierte; 35) Jahr, in dem König Hammurapi eine große Festung am Ufer des Tigris baute und ihren Namen Kar-Šamaš nannte und ferner die Festung Rapiqum am Ufer des Euphrat baute*"[2].

Größere Abschnitte faßte man zusammen, indem man nur die Namen der Könige und ihre Regierungsdauer aufzählte und nach Dynastien ordnete. Aber man ist dann noch weiter gegangen und hat einen ganzen Dynastienkanon zusammengestellt, der freilich subjektiv gefärbt sein mußte, da man über die Legitimität einzelner Herrscher oder ganzer Dynastien verschiedener Ansicht sein konnte. Die Bedeutung dieser Listen wird weiter herabgemindert durch den Umstand, daß man den Herrschern der Vorzeit abnorm lange Regierungsdauern zuschrieb und aller Wahrscheinlichkeit nach unter Umständen auch Dynastien hintereinander aufzählte, die nebeneinander regiert hatten[3]. Wir besitzen mehrere derartige Dynastienlisten von Gelehrten aus der Epoche der 1. Dynastie von Isin, die die Könige seit der Erschaffung der Welt bis auf ihre Zeit samt ihren Regierungsjahren aufzählen. Obwohl sie für die späteren Zeitläufte im allgemeinen gewiß Zutrauen verdienen, finden sich in ihnen auch noch allerlei Diskre-

---

[1] CDSA. 52, 5ff. [2] BE. VI, 2, 62ff.; vgl. RA. XX, 1f.; OECI. II, 31ff. [3] Vgl. AKF. I, 95.

panzen. Manchmal stimmen in der gleichen Liste die Zahlen der Regierungsjahre der Könige mit der Summierung bei der Dynastieübersicht nicht überein, zuweilen ergeben sich auch Differenzen in betreff der Herrschernamen und ihrer Anordnung. So wird in einer aus Kisch herstammenden Dynastienliste als Stifterin der 4. (?) Dynastie von Kisch die Schankwirtin Ku-Ba'u aufgezählt, an die sich die Namen ihres Sohnes Puzur-Sin und dessen Nachfolger unmittelbar anschließen, während die Nippurtafeln die Ku-Ba'u als alleinige Fürstin der 3. Dynastie von Kisch nennen, dann die Dynastie von Akschak folgen lassen und darauf als 4. Dynastie von Kisch Ku-Ba'us Sohn Puzur-Sin und seine Nachfolger aufzählen[1].

Die spärlichen Angaben über Namen und Regierungsdauer der Fürsten wurden in den Listen erfreulicherweise nicht selten durch kurze chronikartige Notizen ergänzt, die noch für uns von allergrößter Bedeutung sind. So lautet z. B. der Abschnitt über die Dynastie von Akkad in der Nippurrezension folgendermaßen: „*Uruk wurde durch Waffengewalt geschlagen. Das Königtum kam an Akkad. In Akkad wurde Sargon, der Adoptivsohn (?) eines Gärtners, der Schenke des Ur-Zababa, des Königs von Akkad, der Akkad erbaut hatte, König und regierte 56*[2] *Jahre. Rimuš, der Sohn des Sargon, regierte 9*[3] *Jahre. Maništusu, der ältere Bruder des Rimuš*[4], *der Sohn des Sargon, regierte 15*[5] *Jahre*"[6] usw. — Am Schlusse der Dynastienlisten pflegten die Verfasser dann noch alle Städte aufzuzählen, die Reichshauptstädte gewesen waren, wie oft sie es gewesen, wieviel Könige im ganzen in ihnen, und wie lange sie im ganzen regiert haben[7].

Diese Sitte der Dynastienzählung wurde beibehalten, auch nachdem eine andere Methode der Datierung aufgekommen war. Wir besitzen Fragmente, die diese alten Listen bis in die babylonische Spätzeit fortführen[8]. Gewöhnlich aber begann man, nachdem Babel unbestrittene Reichshauptstadt geworden war, erst mit der 1. Dynastie von Babel[9]. Die Schwierigkeit in der Verwertung dieser Listen besteht aber wieder darin, daß sie die Dynastien ebenfalls einfach hintereinander aufzählen, während, wie wir jetzt wissen, z. B. die 2. Dynastie großenteils gleichzeitig

---

[1] OECI. II, 15, 36ff. [2] Var. „*55*". [3] Var. „*15*". [4] Nach anderen Angaben „*Sohn des Rimuš*". [5] Var. „*7*". [6] OECI. II, 16, 28ff.; vgl. UP. XIII Nr 1, VIII, 1ff.; EDSA. 3ff. [7] UP. V Nr. 2, XI, 1ff. Die Reihenfolge der Dynastien wird klar durch das Prisma OECI. II, 8ff. [8] CCEBK. II, 46ff. (K. 8532). [9] MVAG. II, 240ff.

mit der 1. und 3. geherrscht hat. Ähnliche Dynastienlisten wie diese werden auch wohl dem Priester Berossos für seine chronologischen Aufstellungen von den Zeiten der Urkönige bis auf Alexander den Großen als Quelle gedient haben (s. S. 112ff.). Leider sind aber die uns überlieferten Namen und Zahlen in so heillose Verwirrung geraten, daß wir sie nur mit äußerster Vorsicht benutzen können[1]. Dagegen sind die Angaben des Ptolemäus, der die babylonischen Könige von Nabonassar bis auf Alexander, soweit sie am 1. Nisan eines Jahres regiert haben, aufzählt, absolut zuverlässig[2].

In Assyrien wurde seit den ältesten Zeiten nach Eponymen datiert (s. I, 22). Eponymenlisten, die wir in ziemlich großer Anzahl besitzen[3], dienten darum auch chronologischen Zwecken. Einige dieser Eponymenlisten haben auch historische Beischriften, die ganz kurz die hauptsächlichsten politischen Ereignisse des betreffenden Jahres erwähnen. Die Notiz, daß im Eponymat des Pur-Sagale „*im Monat Siwan die Sonne eine Finsternis machte*“ (= 15. Juni 763 v. Chr.)[4], hat dann auch die Möglichkeit gegeben, die Eponymen von etwa 900 v. Chr. an chronologisch einzuordnen. Diese sog. Verwaltungslisten bilden den Übergang von rein chronologischen zu historischen Urkunden, wie folgende Auszüge beweisen: „*(745) Nabû-bêl-uṣur von der Stadt Arbaxa. Am 13. Ijjar setzte sich Tiglatpilesar auf den Thron. Im Monat Tišrî zog er nach Mesopotamien. — (744) Bêl-dân von der Stadt Kalax. Nach dem Lande Namri. — (743) Tiglatpileser, König von Assyrien. Nach(?) der Stadt Arpad. Die Streitmacht Urarṭus wurde geschlagen. — (742) Nabû-daninani, der Turtan. Nach der Stadt Arpad. — (741) Bêl-Xarrân-bêl-uṣur, der Palastvogt. Nach der Stadt Arpad. Im dritten Jahre wurde sie erobert*“[5] usw.

Neben den Eponymenlisten existierten aber in Assyrien auch Königslisten, teilweise noch mit der Zahl der Regierungsjahre der Herrscher[6], aber immer ohne Einteilung in Dynastien. Von besonderer Wichtigkeit sind einige zweispaltige, synchronistische babylonisch-assyrische Königslisten[7], die die babylonischen und assyrischen Herrscher entweder nach den Regierungsanfängen sorgsam geordnet oder einfach nach dem Prinzip der Gleichzeitigkeit einander gegenüberstellen[8]. Diese letzte Sorte gab dann außer

[1] Ber. 185ff. [2] KB. II, 290. [3] KB. I, 204ff.; KAVI. Nr. 19ff. u. a. m.; vgl. AKF. I, 88f. [4] KGF. 338f. [5] KB. II, 212. [6] KAVI. Nr. 9—14; vgl. MVAG. XX, 4, 1ff. [7] KAVI. Nr. 10—12; 182; 216; MVAG. XXVI, 2, 11ff. und Autogr. 1ff.; vgl. ZDMG. LXXII, 313ff.; MVAG. XXVI, 2, 2. [8] KAVI. Nr. 12.

den Königen meist noch die Namen der beiderseitigen Chefs der Staatskanzlei. Als Beispiel der ersten Gattung mag folgendes Fragment dienen:

„[*Nabû*]-*kudurri-uṣur*	*Ninurta-tu*[*kulti-Aššur*] *Mutakkil*-[*Nusku*] *Aššur-rêš*-[*iši*]
[*Ellil-nadin*]-*apal*	
Marduk-nadin-axê	*Tukulti-apal-E*-[*šarra*] *Ninurta-apal-E*-[*kur*]“[1]

D. h. Ninurta-tukulti-Aschschur kam während der Regierung des babylonischen Königs Nebukadnezar I auf den Thron, der nicht nur seinen eben erwähnten assyrischen Kollegen, sondern auch dessen Nachfolger Mutakkil-Nusku überlebte und bis zur Zeit Assur-rêsch-ischis regierte. Während dessen Herrschaft trat in Babylonien Ellil-nadin-apal sein Amt an, dem dann Marduk-nadin-ach folgte. Dieser überlebte den während seiner Regierung auf den Thron gekommenen Tiglatpileser I und dessen Nachfolger Ninurta-apal-Ekur II. — Die Anlage der zweiten Gattung mögen einige Auszüge aus einem Werke illustrieren, das nach der Unterschrift „*82 Könige von Assyrien seit Erišu, dem Sohne des Ilušuma, bis auf Assurbanipal, den Sohn Asarhaddons, und 98 Könige des Landes Akkad von Sumula-il bis auf Kandalânu*“ aufführte:

„*Aššur-dân* (Kg. von Assyr.) *Adad-nirâri*	*Šamaš-mudammiq* (Kg. v. Babyl.) „ *Qalija*[*i, sein Staatssekretär*]
Tukulti-Ninurta, „ *Gabbi-ilâni-ereš*,	*Nabû-šum-ukîn* (Kg. v. Babyl.) *sein Staatssekretär*
Aššur-nasir-apal, „ *Gabbi-ilâni-ereš*,	*Nabû-apal-iddin* „ *sein Staatssekretär*
Šulmânu-ašarid, „ [*Me*]*luxxai*,	*Marduk-zakir-šum* „ *sein Staatssekretär*[2].“

Wenn wir uns nunmehr der eigentlich historischen Literatur zuwenden, so bemerken wir, daß sie in Babylonien und

[1] KAVI. Nr. 12. [2] KAVI. Nr. 216, III, 13ff.

Assyrien ursprünglich ein durchaus höfisches Produkt war[1]. Ursprünglich hatten nur die Könige ein Interesse daran, von ihren Taten der Nachwelt Kunde zu geben. Schon in der ältesten Zeit ließen die Fürsten, während sie ihre Kriegszüge unternahmen oder ihre Bauten ausführten, durch Schreiber Notizen über die fremden Länder, die Verluste der Feinde, die gewonnene Beute oder die verschiedenen Baulichkeiten machen und dieselben augenscheinlich im Archive aufbewahren. Aus diesen Quellen wurden dann offizielle Berichte zusammengestellt, die auf Stelen, Statuen, den Wänden der Paläste oder mehrseitigen Prismen und Tontafeln niedergeschrieben wurden. Schon Eannadu berichtet auf der sog. Geierstele (s. I. Taf.-Abb. 167f.) von seinen Kämpfen mit Umma, Kisch und anderen Städten[2], und von den Herrschern der Dynastie von Akkad besitzen wir Kopien historischer Inschriften, die uns durch ihre genauen statistischen Angaben[3] in Erstaunen setzen. Sargon I berichtet z. B. recht ausführlich über seine Feldzüge: „*Die Stadt Uruk schlug er, und ihre Mauer zerstörte er. Mit den Bewohnern von Uruk kämpfte er und schlug sie in die Flucht. Lugalzaggisi, den König von Uruk, nahm er in der Schlacht gefangen und brachte ihn in Fesseln nach dem Tor des Ellil. Sargon, König von Akkad, besiegte in der Schlacht Ur, schlug die Stadt und zerstörte ihre Mauer. Die Stadt E-Ninmar schlug er und zerstörte ihre Mauer, und das ganze Land von(?) Lagaš bis zum Meere schlug er. Seine Waffen wusch er im Meere. Umma in der Schlacht besiegte er, schlug die Stadt und zerstörte ihre Mauer*"[4]. Sein Sohn und Nachfolger Rimusch macht in seinen Inschriften noch genauere Angaben über seine Siege: „[*Rimuš, der König von Kiš, in der Schlacht*] *mit Kazallu vernichtete er 12650 Mann und nahm 5864 Leute gefangen, und in dem Lande Elam nahm er die Städte ein und zerstörte ihre Mauern*"[5].

Mit der 3. Dynastie von Ur hören die historischen Inschriften der babylonischen Könige merkwürdigerweise so gut wie vollständig auf; es scheint, als ob die hohen Herren von nun an geglaubt haben, daß allein ihre Kanalanlagen und sakralen oder profanen Bauten für die Nachwelt Interesse verdienten. So ist es denn gekommen, daß z. B. weder Hammurapi noch Nebukad-

---

[1] Zum Stil dieser Königsurschriften vgl. Gunkelfestschr. I, 278ff.; OLZ. XXVII, 313ff.; doch ist damit der Gegenstand keineswegs erschöpft. [2] VAB. I, 10, 4a, I, 1ff. [3] Ob ihnen allerdings immer zu trauen ist, erscheint fraglich; vgl. I, 83f. [4] UP. V, Nr. 34, I, 12ff. [5] UP. V, Nr. 34, XX, 1ff.

nezar von ihren Kriegstaten in besonderen Inschriften berichten, und wir die politische Geschichte ihrer Zeit mühsam aus anderen Quellen zusammensuchen müssen.

Anders waren dagegen die assyrischen Könige geartet. Sie haben von altersher in verschiedener Form ausführliche Kunde von ihren kriegerischen Unternehmungen gegeben. — Lediglich von militärischen Gesichtspunkten aus waren die sog. Gottesbriefe abgefaßt, die in Form eines Schreibens an den Nationalgott Aschschur mit großer Ausführlichkeit in poetischer Sprache einen einzelnen Feldzug behandelten[1]. So gibt Sargon II, nachdem er den Göttervater Aschschur, die Schicksalsgötter und die Göttinnen, die in E-chursaggalkurkurra wohnen, sowie die Stadt und ihre Bewohner gegrüßt und sie alle seines Wohlbefindens versichert hat, einen ganz detaillierten, 425 Zeilen langen Bericht über seinen 8. Feldzug nach dem Urmia- und Vansee, bei dem gewiß nichts irgendwie Wichtiges übergangen ist. Schon die genaue Aufzählung der Beute von der Stadt Mußaßir läßt es als ganz sicher erscheinen, daß Sargons Beamte über diese und andere Dinge ausführlich Buch geführt haben. Zum Überfluß hat der König auf einem Relief auch noch zwei Schreiber — einer schreibt auf einer Tontafel, der andere auf Pergament (s. S. 344) — abbilden lassen, die die Beute des dem Gotte Chaldia gehörenden Giebeltempels in der Stadt Mußaßir aufnotieren: die mit Köpfen von bellenden Hunden verzierten Schilde, die Mischkrüge, die den Opferwein enthielten, und die Bronzestatue einer ihr Kälbchen säugenden Kuh (s. I. Taf.-Abb. 67). Zur Charakterisierung der äußerst lebendigen Sprache dieser Inschriftengattung lasse ich einige kurze Auszüge aus der Schilderung der Plünderung der Stadt Ulchu (östlich vom Urmiasee) folgen: „*In die Stadt Ulxu, die Vorratsstadt des Ursa, zog ich wie ein Fürst ein und in den Palast, die Wohnung seines Königtums, ging ich wie ein Herrscher hinein. Seine starke Mauer, die aus spitzem Berggestein gemacht war, habe ich mit eisernen Hacken und eisernen Schwertern*(?) *wie einen Topf zerschmissen und der Erde gleichgemacht. Die langen Zypressenbalken, die Bedachung seines Palastes, riß ich heraus, bearbeitete sie mit Äxten*(?) *und nahm sie nach Assyrien. Seine* (des Ursa) *vollen Kornspeicher öffnete ich, und seine reichlichen Vorräte ohne Zahl ließ ich das Heer aufessen. Seine versteckten Weinkeller betrat ich, und die weiten Truppenmassen des Gottes Aššur schöpften wie Flußwasser mit großen*(?) *und kleinen*(?)

[1] Vgl. OLZ. XXII, 72ff.

Schläuchen den duftenden Wein"[1]. Hiermit war aber die Verwüstung der Stadt noch keineswegs beendet; Sargons Krieger haben auch die Kanäle verstopft, in den Gärten die Fruchtbäume abgeholzt und verbrannt, die Feldfrucht ausgerissen und die Wiesen zerstampft.

Die anderen historischen Inschriften der assyrischen Könige sind fast ausschließlich Einleitungen zu einem später folgenden Bericht über den Bau desjenigen Gebäudes, in dem die Inschriften ihre Aufstellung finden sollten. Man teilt sie gewöhnlich in Annalen, Kriegsberichte und Prunkinschriften ein. Von diesen sind die Annalen die zuverlässigsten und wertvollsten. Sie geben nach Eponymen oder Regierungsjahren des Königs geordnet eine recht genaue Übersicht über die Ereignisse einer Anzahl von Jahren. Besonders die älteren Könige, von denen wir Annaleninschriften besitzen, Adad-nirâri II, Tukulti-Ninurta II und Assurnaßirpal II, geben häufig alle Stationen an, die sie Tag für Tag machten, sodaß wir in der Lage sind, ihre Züge genau verfolgen zu können. So berichtet z. B. Adad-nirari II: „*Auf jenem Feldzuge zog ich längs des Xabûr. In der Stadt Arnabânu übernachtete ich; aus der Stadt Arnabânu brach ich auf. In der Stadt Dabitu übernachtete ich; aus der Stadt Dabitu brach ich auf. In die Stadt Šadinu zog ich ein. Als Tribut und Abgabe empfing ich einen Wagen und Gold. Von der Stadt Šadinu brach ich auf. In der Stadt Kisiru übernachtete ich; von der Stadt Sikiru*(!)[2] *brach ich auf. In die Stadt Qatnu zog ich ein. Amêl-Adad von der Stadt Qatnu, einen mir ergebenen Menschen, ließ ich* (daselbst) *wohnen. Die Habe seines Palastes, einen Wagen, Pferde, Lastwagen und Rinder empfing ich von ihm und legte ihm Tribut auf*"[3]. — Daß Annalen, die sich über einen langen Zeitabschnitt erstreckten und auf einem verhältnismäßig kleinen Raume, etwa einem Obelisken, Platz finden mußten, viel konziser gehalten sind, ist natürlich klar. Darum faßt sich Salmanassar III in seiner Annaleninschrift auf dem schwarzen Obelisken, die 31 seiner Regierungsjahre behandelt, recht kurz; z. B.: „*In meinem 18. Regierungsjahre überschritt ich zum 16.*[4] *Male den Euphrat. Xaza'el von Damaskus erhob sich zur Schlacht. Ich nahm ihm 1121 seiner Wagen, 470 Streitrosse samt seinem Lager weg. — In meinem 19. Regierungsjahre überschritt ich zum 19.*[4] *Male*

[1] Sarg. 8. F. + KAHI. Nr. 141, 216 ff.; vgl. ZA. XXXIV, 113 ff.
[2] In der Inschrift steht wirklich einmal „*Kisiru*", das andere Mal „*Sikiru*" da. [3] KAHI. II Nr. 84, 105 ff. [4] Man beachte die sich widersprechenden Zahlenangaben.

den Euphrat. Ich stieg nach dem Amanus hinauf und schnitt Zedernbalken ab. — In meinem 20. Regierungsjahre überschritt ich zum 20. Male den Euphrat. Ich stieg nach dem Lande Qa'ue hinab, eroberte ihre Städte und schleppte ihre Beute fort. — In meinem 21. Regierungsjahre überschritt ich zum 21. Male den Euphrat. Ich zog nach den Städten Xaza'els von Damaskus. Vier seiner Städte eroberte ich und empfing den Tribut von Tyrus, Sidon und Byblus. — In meinem 22. Regierungsjahre überschritt ich zum 22. Male den Euphrat. Ich stieg nach Tabal hinab. Damals empfing ich von 24 Königen von Tabal Geschenke. Nach dem Gebirge Tunni, dem Silbergebirge, und dem Gebirge Mulî, dem Marmorgebirge, ging ich"[1].

Die sog. Kriegsberichte, die meist auf Prismen stehen, bieten teilweise auch recht ausführliche Angaben, sind aber nicht streng chronologisch geordnet. Der König erzählt nacheinander die Taten seines 1., 2., 3. usw. Feldzuges, aber es wird nicht vermerkt, in welchem Eponymate oder in welchem Regierungsjahre dieselben stattgefunden haben[2]. Daher bedarf es unsererseits besonderer Untersuchungen, die Chronologie dieser Kriegszüge festzustellen.

Die Prunkinschriften schließlich, die sowohl in Stein auf den Wänden der Paläste eingemeißelt als auch auf Prismen oder Tontafeln geschrieben wurden, ließen die Chronologie ganz außer acht, sondern waren vielmehr nach sachlichen, meist geographischen Gesichtspunkten geordnet. Asarhaddon beginnt z. B. seine Prismainschrift mit dem Berichte der Eroberung Sidons, trotzdem sie erst in seinem 5. Regierungsjahre stattfand, weil zur Zeit der Abfassung des Textes Sidon der südwestlichste Punkt war, bis zu dem seine Heere vorgedrungen waren. Dann kommt der Nordwesten und Norden, die Kilikier, Kimmerier und Mannäer, heran, nun erst wird der Zug gegen Babylonien und Chaldäa erwähnt, der in Asarhaddons erstem Jahre stattgefunden hatte, darauf wird der Süden, speziell Arabien, und schließlich der Osten, Medien, behandelt[3].

Als Ersatz für die fehlenden historischen Königsinschriften können in Babylonien die Chroniken angesehen werden, die uns wertvolle Auskünfte über die Geschichte Babyloniens und seiner Nachbarländer geben. Sie stammen, soweit wir bis jetzt urteilen

[1] Salm. Ob. 97ff. [2] Man vgl. dazu z. B. die Prismainschriften Sanheribs und Assurbanipals. [3] Vgl. Asarh. Pr. (I R. 45ff.).

können, alle aus neubabylonischer Zeit; vielleicht wird diese Art der Geschichtsschreibung erst eine spätere Erfindung sein, allerdings ist zu beachten, daß in ihnen auch altbabylonische Geschichte traktiert wird, was die Existenz von babylonischen Chroniken auch in alter Zeit immerhin wahrscheinlich macht. Die Gesichtspunkte, nach denen die Abfassung dieser Werke erfolgte, waren verschiedener Natur. Eine Kategorie behandelt verschiedene berühmte Herrscher des Altertums von Sargon I. an und erzählt besondere während ihrer Regierung vorgefallene Ereignisse. Selbstverständlich dürfen gerade diese Arbeiten nicht ohne Kritik benutzt werden, ja es erscheint sogar fraglich, ob sie als rein historische anzusehen sind; vielleicht repräsentieren sie nur eine Art Kommentar zu bestimmten Omentexten, die ja häufig Anspielungen auf historische Ereignisse enthalten. Für uns sind aber diese Inschriften auf alle Fälle sehr wertvoll, weil wir durch sie Tatsachen erfahren, die uns durch die kargen sonstigen Quellen nur unvollkommen oder gar nicht bekannt sind. So heißt es z. B. von Narâm-Sin: „*Narâm-Sin, der Sohn Sargons,* [*zog*] *nach der Stadt Awarak. Er legte Bresche hinein, und den Rîš-Adad, den König von Awarak, und den Minister*(?) *von Awarak nahm seine Hand* [*gefangen*]. *Er zog nach Makan, und Mannu-dannu, den König von Makan, nahm seine Hand gefangen*"[1]. Über das Ende des Irra-imitti von Isin erfahren wir folgende interessanten Einzelheiten: „*Der König Irra-imitti setzte den Gärtner Ellil-bani als Maskenfigur auf seinen Thron und setzte ihm seine Königskrone auf sein Haupt. Da starb Irra-imitti in seinem Palaste, als er heißen Brei schlürfte; Ellil-bani, der auf dem Throne saß, stand nun nicht auf, sondern wurde in die Königsherrschaft eingesetzt*"[2].

Andere Chroniken behandeln wieder die Beziehungen Babyloniens und Assyriens, die ja häufig nicht sehr freundliche gewesen sind[3]. Vielleicht war die Absicht dieser Arbeiten die, den Staatsrechtlern Material zur Festsetzung der Landesgrenzen an die Hand zu geben. Die Stellungnahme wechselte, je nachdem der Verfasser Babylonier oder Assyrer war. Ein Elaborat dieser Art, das aus Assyrien herstammte, betonte z. B. den assyrischen Standpunkt derart extrem, daß der Autor wünscht, der Leser „*möge den Ruhm von Assyrien für ewige Zeiten feiern, aber die Schlechtigkeit von Šumer und Akkad in allen Weltgegenden ver-*

---

[1] CCEBK. II, 3 ff., Rs. 1 ff. [2] CCEBK. II, 15 ff, 1 ff. [3] AOF. I, 297 ff.

breiten"[1]. Diese Schrift verfolgt jedenfalls den ausgesprochenen Zweck, an der Hand der historischen Ereignisse die jedesmalige Festsetzung der Grenzen zwischen Assyrien und Babylonien anzugeben; z. B.: „*Puzur-Aššur, König von Assyrien, und Burnaburjaš, König von Kardunjaš, schwuren und setzten Gebiet und Grenze freiwillig fest*"[2]; an einer anderen Stelle werden die Gründe aufgeführt, warum Adad-nirâri von Assyrien und Nabû-schumischkun von Babylonien „*von Til-Bît-Bari, das oberhalb der Stadt Zaban liegt, bis nach Til-ša-Betani und (Til)-ša-Zabdani die Grenze festgesetzt hätten*"[3].

In je spätere Zeiten wir gelangen, um so häufiger treffen wir wirkliche Chroniken an, die, soweit wir urteilen können, lediglich geschichtliche Zwecke verfolgen. So besitzen wir Fragmente eines Geschichtswerkes, das in den erhaltenen Teilen nach Regierungsjahren Nabopolassars geordnet von den Anstrengungen der Babylonier und Meder erzählt, das verhaßte Ninive einzunehmen; z. B.: „[*Im 11. Jahre*] (Nabopolassars, d. i. 615 v. Chr.) *bot* [*der König*] *von Akkad seine Truppen auf, und er zog dem Tigris entlang und belagerte im Monat Ijjar die Stadt Aššur.* [*Am . . .*]*des Monats Siwan machte er einen Angriff auf die Stadt, aber konnte die Stadt nicht einnehmen. Der König von Assyrien bot seine Truppen auf, und der König von Akkad wurde von der Stadt Aššur zurückgeschlagen, und bis nach Tekrit ging der Assyrer hinter ihm längs des Tigris. Der König von Akkad warf seine Truppen in die Festung Tekrit.* [*Der König*] *von Assyrien und seine Truppen belagerten die Truppen des Königs von Akkad, die in Tekrit eingeschlossen waren. 10 Tage lang griff er sie an, aber er konnte die Stadt nicht einnehmen. Dann brachten die Truppen des Königs von Akkad, die in der Festung eingeschlossen waren, den Assyrern eine große Niederlage bei, und der König von Assyrien und sein Herr ließen* (von der Stadt) *ab*(?) *und kehrten in ihr Land zurück*"[4].

Ein anderes Geschichtswerk, das wir ebenfalls leider nur fragmentarisch besitzen, behandelt mit großer Genauigkeit Jahr für Jahr den Schluß der Regierung Nabonids und die Einnahme Babels durch Kyros[5]. Am höchsten aber erhob sich die babylonische Historiographie in der sog. babylonischen Chronik, die die Geschichte von Babylonien, Assyrien und Elam von Nabonas-

---

[1] CT. XXXIV, 41, 28f. [2] CT. XXXIV, 38, 5ff. [3] CT. XXXIV, 40, 20ff. [4] FN. Z. 16ff. [5] BA. II, 205ff.; vgl. BHT. 98ff.

sar[1] bis Assurbanipal synchronistisch behandelt. Im Mittelpunkt der Ereignisse steht Babel, nach dessen Königen datiert wird, und trotz einer gewissen Unparteilichkeit wird doch immer wieder der babylonische Standpunkt betont. Die uns allein erhaltene Tafel gibt sich als „*ersten Teil*“ des Werkes aus; also müssen jenem noch weitere Teile gefolgt sein, doch wissen wir noch nicht, wie weit die Geschichte fortgesetzt worden ist. Die Abschrift der Haupttafel ist aus dem 22. Jahre Darius I. datiert, vermutlich war das Original aber älter. Als Stilprobe möge folgender Auszug dienen: „*Jahr 1 des Bêl-ibni zerstörte Sanherib die Städte Xirimmu und Xararatu.— Jahr 3 des Bêl-ibni stieg Sanherib nach Akkad herab und plünderte Akkad. Bêl-ibni und seine Großen wurden nach Assyrien in die Gefangenschaft geführt. 3 Jahre hatte Bêl-ibni das Königtum von Babel ausgeübt. Sanherib setzte seinen Sohn Aššur-nadin-šum in Babel auf den Thron.— Jahr 1 des Aššur-nadin-šum nahm den Ištarxundu, den König von Elam, seinBruder Xallušu gefangen und verschloß das Tor vor ihm. 18 Jahre hatte Ištarxundu das Königtum von Elam ausgeübt; dann setzte sich sein Bruder Xallušu in Elam auf den Thron.— Jahr 6 des Aššur-nadin-šum stieg Sanherib nach Elam herab und verwüstete und plünderte die Städte Nagîtu, Xilmu, Pillatu und Xupapanu. Darauf zog Xallušu, der König von Elam, nach Akkad und zog Ende Tišri in Sippar ein. Er tötete Menschen; der Sonnengott konnte* (aus seinem Tempel) *E-babara* (zur Prozession) *nicht ausziehen. Aššur-nadin-šum wurde gefangen genommen und nach Elam fortgeführt. 6 Jahre hatte Aššur-nadin-šum die Königsherrschaft von Babel ausgeübt. Der König von Elam setzte Nergal-ušêzib in Babel auf den Thron und machte* [*eine Niederlage*(?)] *von Assyrien*“[2].

Diese Art der Geschichtsschreibung erhielt sich in Babylonien bis in die Diadochenzeit hinein; wenigstens besitzen wir noch Reste einer Chronik, die die Zeit des Philippus Arrhidaeus und des Alexander, des Sohnes Alexanders des Großen, behandelt[3].

Wenn wir zum Schlusse noch einen Blick auf die geographischen Kenntnisse der Babylonier und Assyrer werfen, so bemerken wir, daß auch diese Wissenschaft wie alle anderen im

[1] Das Duplikat CT. XXXIV, 44f. zeigt, daß auf diesem Exemplar die Geschichte bereits vor Nabonassar begann. [2] CT. XXXIV, 47, II, 23ff. [3] BHT. 140ff.; vgl. 154ff.

Zweistromlande letzten Endes von der Theologie ausging. Von der kosmologischen Vorstellung, daß die irdische Geographie nur ein Abbild der himmlischen sei (s. S. 107), und daß die Erde wie eine umgestülpte Guffa inmitten des sie umgebenden Ozeans schwimme (s. S. 110), hat man sich niemals freigemacht. Vom Meere aufsteigend enthielt die Erde, wie es scheint, „*sieben Etagen*“ (*tubuqâti*), die ganze Oberfläche hinwiederum war eingeteilt in „*vier Quadranten*“ (*kibrâtum arba'um; kibrât irbitti*). Diesen vier Quadranten entsprechend unterschied man auf der Erde vier Länder: „*Süden: Elam; Norden: Akkad; Osten: Subartu* (d. i. das spätere Assyrien) *und Gutium; Westen: Amurru*“[1].

Sehr bald erweiterten sich dann die geographischen Kenntnisse besonders nach Südwesten hin, wo die Babylonier auf das fünfte Großreich, Arabien und Ägypten, stießen. Übrigens galt hier das Rote Meer so wenig als Scheidegrenze, daß Makan sowohl Nordarabien wie Ägypten, Meluchcha sowohl Südarabien wie Äthiopien bezeichnete. Auch im Westen scheint bereits Sargon I bis nach Kleinasien hingedrungen zu sein[2]. Schließlich brachten dann auch die Feldzüge der großen babylonischen und assyrischen Eroberer und die Karawanen ihrer Händler aus Norden, Süden, Osten und Westen ein ganz stattliches geographisches Material zusammen, das von Philologen, Kaufleuten, Verwaltungsbeamten, Militärs und Kartographen je nach Bedürfnis verarbeitet wurde.

Ein rein philologisches Erzeugnis ist eine noch der altbabylonischen Zeit angehörige Liste, die auf den ersten Kolumnen die bekanntesten Städte Babyloniens und der Nachbarländer, allerdings ohne erkennbare Ordnung, sodann Worte für verschiedene Sorten Mauern, Backsteine und Häuser aufzählt[3]. In ähnlicher Weise geben mehrere neuassyrische und neubabylonische Vokabulare die sumerischen Bezeichnungen für eine Reihe Städte, Gebirge, Länder, Flüsse und Kanäle, Tempeltürme und Stadtmauern nebst ihren semitischen Äquivalenten[4]. Zuweilen enthalten diese lexikalischen Listen in einer dritten Spalte noch weitere Erklärungen, indem die ersten semitischen Entsprechungen noch einem zweiten Namen derselben Bedeutung gleichgesetzt werden (s. S. 353); z. B.:

---

[1] Rep. 268, 11ff.; vgl. aber ZA. XXXV, 218 f. [2] Vgl. BSt. VI, 57ff., aber auch ZA. XXXV, 216. [3] IV R. 36 Nr. 1. [4] II R. 50; vgl. ZDMG. LIII, 653. Ähnliche Texte sind II R. 51 Nr. 1; 2; CT. XI, 45, II, 1ff.; CT. XII, 28, Rs. 28ff.; KAVI. Nr. 80; 88—90; 137 u. a. m.

sumerisch	akkadisch	akkad. Synonym	(Übersetzung)
„*aš-šur-ki*	*šú*[1]	*Aššur*	(Stadt Assur)
pal-til-ki		*ditto*	(Stadt Assur)
si-mur-ra-ki		*Zabban*	(Simurra und Zabban sind identisch)
ud-má-nina-šir-ki	*šú* (d. i. *Sirara*)	*Mê Ṭurni*"[2]	(Sirara und Mê-Turni sind identisch)

Durch Buchstabierung der sumerischen Lesung entstanden dann sogar vierspaltige geographische Vokabulare; z. B.:

sumerisch	sumer. Buchstabierung	akkad.	akkad. Synonym
„*[kara]duniaš*	*ma-da-kar(!)-an-dun-ia-aš-ki*	*ditto*	*Land Ak[kad]*
aššan	*ma-da-an-du-an-ki*		*Land Ela[m]*
	ma-da-su-bir-ki	*Subarti*	*Land As[syrien]* . . .
	ma-da-giš-erin-ki	*Zederngebirge*	*Land Xatti*
	má-er-ki	*dieselbe Ausspr.*[3]	*Land Xatti*
[a]ratu	*aratta-ki*	*dieselbe Ausspr.*[3]	*Land Suxi*"[4]

Andere geographische Listen, die wir aus verschiedenen Zeiten und Orten besitzen, verdanken ihre Entstehung gewiß auch nicht wissenschaftlichem Interesse, sondern den Bedürfnissen der Verwaltung. Ein noch aus der sumerischen Zeit herstammendes Schriftstück dieser Art gehört vermutlich dem Tempelarchiv von Lagasch an und zählt wohl alle Städte auf, die mit der Tempel-

[1] D. h. ebenso auszusprechen wie das Ideogramm. [2] V R. 12, 42e ff. Ein ähnlicher Text ist II R. 52 Nr. 2. [3] D. h. dieselbe Aussprache wie Kol. II. [4] KAVI. Nr. 183, 4 ff.

verwaltung in geschäftlichen Beziehungen standen[1]. Andere Verzeichnisse aus dem Staatsarchiv von Ninive geben eine Übersicht über alle unterworfenen Provinzen und Städte[2] und führen zuweilen neben dem Namen der Stadt auch den Steuerbetrag auf, den sie zu entrichten hatten[3].

Ebenfalls praktischen Zwecken dienten die Itinerare, die für weitere Reisen die zu passierenden Ortschaften und deren Entfernung voneinander, nach Maß und Zeit berechnet, aufzählten (s. I, 339)[4].

Wohl nicht eigentlich geographischen Inhalts, aber für die Kenntnis der alten Geographie sehr wichtig ist ein uns nur in neuassyrischer Abschrift erhaltenes, vermutlich aber auf den alten König Sargon[5] zurückgehendes Promemoria, das die Länder aufzählt, die „*Sargon, König der Welt, dreimal mit seiner Hand erobert hat*". Nach der Einleitung werden zuerst je zwei Grenzstädte verschiedener Länder aufgezählt, die am Anfang und Ende eines Landes liegen, z. B.: „*Von Xizzat*[6] *bis Abullâti ist das Land Akkad. Von Abullâti bis Xallaba ist das Land Gutium*" oder: „*Von Tirqan in Gutium bis Uzar-ilulu ist das Land Edamaruṣ. Von der Stadt Uzar-ilulu bis nach Bît-Sin ist das Land Mari. Von Bît-Sin bis nach der Stadt Maškan-šabrî ist das Land Malgî*". Sodann werden die Ausdehnungen der Länder nach „*Doppelstunden*" (= 10629 m) angegeben; z. B.: „*90 Doppelstunden sind die Straßen des Landes Elam. 180 Doppelstunden sind die Straßen des Landes Akkad. 120 Doppelstunden sind die Straßen des Landes Subartu*" usw. Schließlich werden als eroberte Länder „*jenseits des oberen Meeres*" „*A-na-ku(g) und Kaptaru*"[7], als eroberte Länder „*jenseits des unteren Meeres*" „*Tilmun und Makan*" angegeben. Die Rückseite der Tafel, die uns vielleicht über manche strittige Fragen Aufklärung bringen würde, ist leider unleserlich[8].

Da Geometer schon seit den frühesten Zeiten Felder vermaßen und Pläne von ihnen anfertigten (s. S. 389 ff.), auch bei dem Bau von Häusern vorher ein Grundriß entworfen wurde (s. I, 274), kam man gewiß verhältnismäßig früh dazu, auch Karten von größeren Landstrichen, speziell von Städten und Stadtteilen zu entwerfen. Pläne von Nippur und seinen Umgebungen (s. Taf.-Abb. 54),

---

[1] Morg. IV Nr. 53. [2] II R. 53 Nr. 1. [3] II R. 53, Nr. 2; 3. [4] Sonst noch KAVI. Nr. 139; 141; KAHI. II Nr. 145. [5] Vgl. ZA. XXXV, 217. [6] Vgl. dazu Z. 31. [7] Vgl. dazu das biblische Kaphthor. [8] KAVI. Nr. 183.

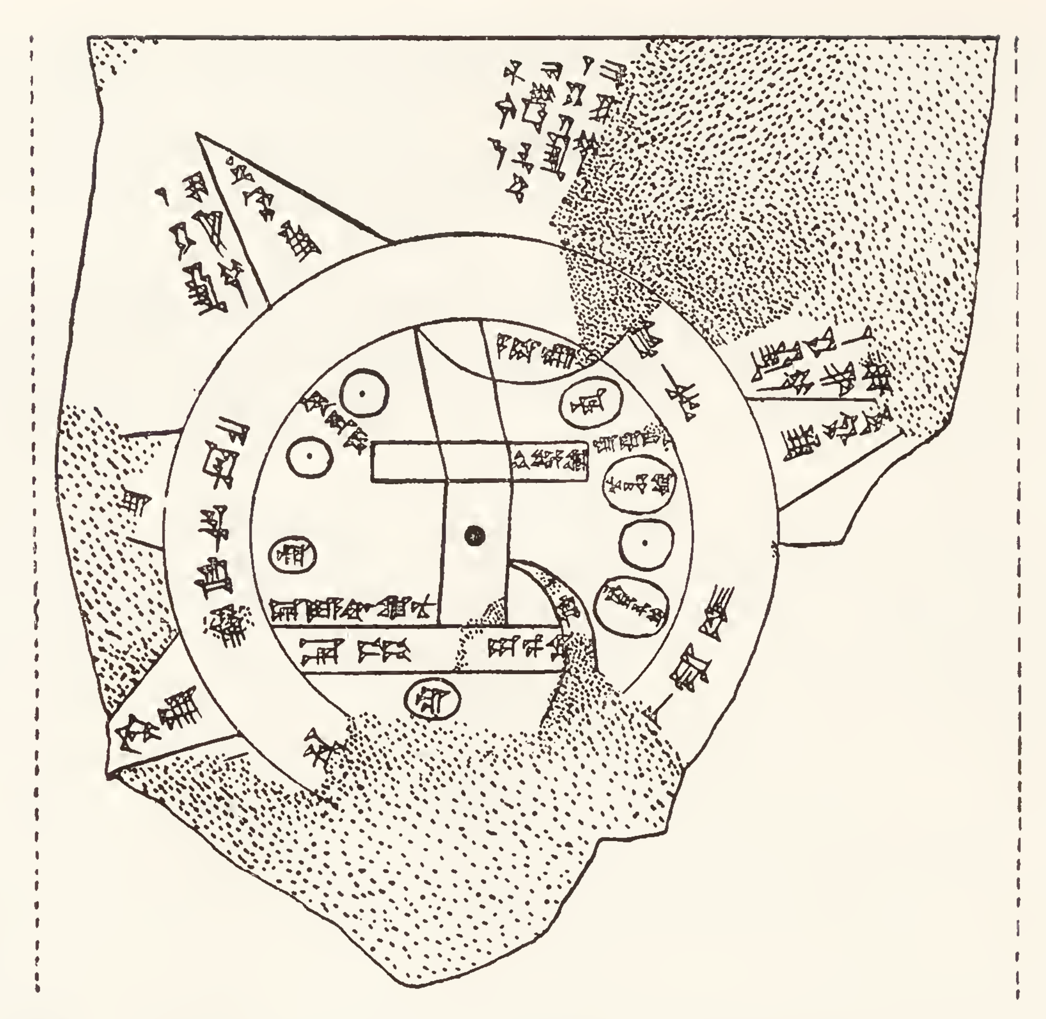


Abb. 41. Babylonische Weltkarte. (Cuneif. Texts from. Babyl. Tabl. XXII, 48.)

von Sippar[1], einem Teile von Babel[2] und anderen Örtlichkeiten[3], die wir besitzen, stammen zwar alle aus neubabylonischer Zeit, aber es ist wahrscheinlich, daß Karten doch schon viel früher existierten.

Als die Kopie eines älteren Originals[4] repräsentiert sich auch eine neubabylonische Weltkarte (s. Abb. 41), die modernen Ansprüchen freilich längst nicht genügt, sich aber von den mittelalterlichen arabischen Karten des Ißtachrî[5] gar nicht so sehr unterscheidet. Auch die frühen griechischen Karten, deren Erfindung dem aus Milet stammenden jonischen Philosophen Anaximander[6] zugeschrieben wird, werden nicht viel anders ausgesehen haben; denn Herodot beschreibt sie verächtlich folgendermaßen: „*Ich muß aber lachen, wenn ich sehe, wie viele den Umkreis der Erde ohne alle Vernunft zeichnen. Da zeichnen sie den Okeanos, der strömt rings um die Erde, die ganz rund wie abgezirkelt ist, und Asien*

[1] CT. XXII, 49 (50644). [2] SBAW. 1888, 129ff.; vgl. BVSGW. 70, 5, 51f. [3] CT. XXII, 49 (35385); KAVI. Nr. 25 u. a. m. [4] Allerdings wird dieses wohl nicht älter sein als das 9. Jahrhundert; vgl. ZA.IV, 368. [5] Vgl. A. Müller, Der Islam I, 576. [6] Agathemeros I, 1 in GGM. II, 471.

machen sie ebenso groß wie Europa"[1]. Auch unsere Karte zeichnet nach alter Anschauung die Erde als runde Fläche. In der Mitte fließt vom nördlichen „*Gebirge*" her der Euphrat und ergießt sich in die „*Sümpfe*". Städte und Länder sind gewöhnlich durch einen Kreis angedeutet, in dessen Mitte meist der Name steht. Namentlich aufgeführt sind „*Babel*", „*Uraš*(?)", das „*Land Aššur*", „*Dêr*", „*Bit-Jakîn*", und „*Xabban*(?)"[2]. Das Festland wird kreisförmig umflossen vom „*Bitterfluß*"[3], an dessen Außenseite acht „*Inseln*" liegen. Ihre Entfernung voneinander wird jedesmal in Doppelstunden angegeben, und bei der nördlichsten wird noch bemerkt, daß daselbst „*die Sonne nicht zu sehen sei*". In der dazu gehörigen Beschreibung scheinen die Inseln sämtlich als höchst unwirtlich geschildert worden zu sein. So wird von der dritten bemerkt, daß daselbst „*der beschwingte* [*Vo*]*gel* [*sein Nest*] *nicht vollen*[*de*]", und auf der sechsten soll sich ein „*gehörnter Stier*" befinden, „[*der*] *einherrennt und* [*den Ankommenden*] *angreift*"[4].

[1] Herodot V, 49; vgl. IV, 36 und Klio XIX, 97 ff. [2] Die Lesung ist nicht ganz sicher. [3] Vgl. dazu aber S. 111. [4] CT. XXII, 48, 8b ff.

Einundzwanzigstes Kapitel.

Die Natur- und exakten Wissenschaften.

Auch das Interesse der Babylonier und Assyrer für die Natur- und exakten Wissenschaften war, sofern sie nicht mit den so sehr geschätzten Pseudowissenschaften der Zauberei und Wahrsagekunst zusammenhingen, zunächst ein rein äußerliches und praktisches. Wenn Könige sich fremdländische Tiere oder auch Nachbildungen von solchen (s. I, 354) in die Heimat schicken ließen und sie dort ihren staunenden Untertanen zeigten, oder sie auch in halber Gefangenschaft in zoologischen Gärten hielten (s. I, 73), so war dabei Neugier und eine gewisse Großmannssucht die Triebfeder ihrer Handlungen; wenn ein Priester dem Könige meldet, daß eine Sau ein Ferkel mit 8 Füßen und 2 Schwänzen geworfen, und daß der Schlächter dieses Monstrum in Salz aufbewahrt habe (s. S. 292), so geschieht das nicht aus Wißbegierde, sondern nur, weil man auf diese Weise eine lebendige Illustration zu einem alten Omen erhalten hatte; wenn man mathematische Exempel ausrechnete, so waren dafür hauptsächlich kaufmännische und wirtschaftliche Gründe maßgebend, und auch die Astronomie, die sich auf eine beachtenswerte Höhe erhob, hat sich erst allmählich und langsam aus der Pseudowissenschaft der Astrologie entwickelt.

Wegen ihrer eminenten praktischen Bedeutung standen die naturwissenschaftlichen Disziplinen aber doch immer in hohem Ansehen. Assurbanipal selbst hat sich als Kronprinz eifrig mit ihnen beschäftigt und rühmte sich, daß er „*komplizierte Divisions- und Multiplikationsaufgaben lösen könne, die undurchsichtig seien*“[1], und Landmesser, Kalendermacher und Astronomen erscheinen des öfteren unter hohen Staats- und Tempelbeamten. Als Nabonid die alte Gründungsurkunde des Sonnentempels in Sippar nicht finden konnte, versammelte er „*die weisen Schreiber der Zahlen*“[2] d. h. die Mathematiker und Chronologen, um ihre Meinung zu hören. So konnte man, wie man sieht, der Hilfe dieser Herren niemals entraten.

---

[1] VAB. VII, 254, 15ff.; vgl. ZA. XXXI, 41ff. [2] VAB. IV, 254, I, 32ff.

Die wissenschaftlichen Resultate, die die Gelehrten des Zweistromlandes auf diesen Gebieten zutage förderten, waren schließlich auch ganz respektabele, vor allem wenn man sie mit denen der Nachbarvölker vergleicht. In den Naturwissenschaften haben sie z. B. lange Listen von Tieren, Pflanzen und Steinen zusammengebracht, die zwar in erster Linie philologischen Zwekken dienten (s. S. 352 f.), aber doch auch Zeugnis von ganz tüchtigen Kenntnissen auf dem Gebiete der Zoologie, Botanik und Mineralogie ablegen. Die Tiere teilte man, wie ihre Ideogramme zeigen, in Fische, Gliedertiere, Schlangen, Vögel und Vierfüßler ein[1], und innerhalb dieser Familien unterschied man wieder verschiedene Gruppen, die allerdings nicht immer Gleichartiges zusammenfaßten. So gehörte zur Gruppe der Hunde nicht nur dieser und die Hyäne(?)[2], sondern auch der Löwe, und in die Kategorie der Esel wurden auch die Pferde und Kamele eingereiht. Alles, was im Wasser lebte, wurde als Fisch angesehen, so auch die Muscheln und die Schildkröten[3], die allerdings zuweilen auch mit den Gliedertieren zusammen aufgeführt werden[4]. Im Pflanzenreiche unterschied man nach rein äußerlichen Gesichtspunkten Bäume, Küchen- und Gewürzkräuter, Getreidearten und Pflanzen[5]. Innerhalb dieser Familien stellte man ähnlich aussehende oder ähnliche Früchte tragende Pflanzen zusammen, z. B. die Feige, den Apfelbaum und die Granate[6]. Rühmend ist zu erwähnen, daß die Zweigeschlechtigkeit der Palme bereits von den alten Gärtnern Babyloniens erkannt war[7], nicht erst, wie Herodot glauben machen will[8], von den Griechen; denn schon jene wußten sehr wohl, daß es männliche und weibliche Palmen gab, und daß zur künstlichen Befruchtung das Hineinhängen männlicher Blütenrispen in die weibliche Palme ein notwendiges Erfordernis war.

Die Wissenschaft der Physik war den alten Babyloniern und Assyrern natürlich unbekannt. Die physikalischen Naturerscheinungen wurden vielmehr als Handlungen bestimmter Götter erklärt. Die Himmelsphänomene standen ursprünglich allein unter der Gewalt des Gottes Anu, später übernahm dann die Herrschaft über das Wetter Gott Adad (s. S. 21 f.). Der Blitz war das Zucken

---

[1] Vgl. z. B. CT. VI, 11 ff. [2] Die Bestimmung ist unsicher, sonst wird das Wort auch als Wolf(?) oder Leopard(?) erklärt. [3] ZA. XXVIII, 156; RA. XI, 121, IV, 10; vgl. AKF. II, 24. [4] HW. 666. [5] Vgl. CT. VI, 12, 23b ff. [6] MVAG. XVIII, 2, 15, 34 ff. [7] MVAG. XVIII, 2, 23, 63 f. [8] I, 193.

seiner dreizüngigen Waffe, der Donner galt als sein Zornesgebrüll, und Regen und Unwetter waren Ausflüsse seiner Gemütsbewegungen. Ebenfalls waren die Winde eigentlich ihm speziell untertan; sie werden aber auch personifiziert: Nord- und Südwind[1] waren weiblich, Ost- und Westwind dagegen männlich, und der erste war dem Gotte Sin, der zweite dem Gotte Ea, der dritte dem Gotte Anu und der letzte den Göttern Ea und Anu heilig[2]. Ein besonders bösartiger Sturmgott war der Sturmvogel Zû, von dessen Schandtaten wir bereits gehört haben (s. S. 182); daneben verrichteten aber auch die sieben bösen Geister allerlei meteorologischen Unfug am Himmel und auf Erden, indem sie Stürme entfachten und den Mondgott bedrängten. — Ellil war, wie wir wissen, der Herr der Erde, und Ea beherrschte das Wasser; diese beiden Götter wurden darum auch als Veranlasser der sich in Erde und Wasser dokumentierenden physikalischen Erscheinungen angesehen. — Das Problem des Fliegens in der Luft hat die alten Völker auch bereits beschäftigt: Etana läßt sich auf den Fittichen eines Adlers in den Himmel tragen (s. S. 189 f.). — Wenn diese Anschauungen nach unseren Begriffen auch recht rückständig waren, so muß man andererseits zugeben, daß die alten Orientalen doch recht gute Beobachter physikalischer Vorgänge waren. Schon die Seher der Hammurapizeit hatten bei der Ölwahrsagung gefunden, daß, wenn sie Öl in eine Trinkschale mit Wasser gossen, hinter der die Sonne aufgegangen war, sich 1, 2, 3 bis 7 farbige Ringe bilden konnten, aber nicht mehr, und daß am Rande des Gefäßes die Ölschicht schwarz, der äußere Rand des ersten hellen Ringes rot und der dritte helle Ring grün erscheine. Dies ist die älteste Beschreibung der Farben dünner Blättchen, der sog. Interferenzfarben, die wir sonst frühestens aus pompejanischen Wandgemälden kannten, und deren physikalische Erklärung erst am Ende des 19. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung gefunden worden ist[3].

Die chemische Wissenschaft hat sich allmählich aus der Praxis entwickelt. Das Reinigen und das Legieren der Metalle geht bis in das graue Altertum zurück, und nicht viel später wird man sich an die Verfälschungen und die Zubereitung von Ersatzstoffen für Edelsteine und Edelmetalle gemacht haben. Man huldigte eben dem Glauben an die Möglichkeit der Umwandlung der Metalle ineinander, sodaß man vor allem das teure Gold, aber

[1] Auch in der Adapalegende erscheint der Südwind in weiblicher Gestalt. [2] K. 9875, III, 24 (Cat. s. n.). [3] ZA. XVIII, 223ff.

auch den begehrten Lasurstein und ähnliche Dinge aus minderwertigen Stoffen herstellen zu können vermeinte. Wenn die Qualität des Originals auch nicht ganz erreicht wurde, so gab sich eine naive Seele doch eben mit einem Ersatzstoffe zufrieden und freute sich an dem goldig blitzenden Metall oder an dem milden Blau der Paste kaum weniger als an den unerschwinglich teueren echten Erzeugnissen. Mit der Technik der Edelmetall- und Edelsteinherstellung hängt die Fabrikation der Farben und der bunten Emaille, die speziell zur Bemalung der Keramiken so nötig gebraucht wurden, eng zusammen, weil beide Stoffe im Grunde für identisch angesehen wurden.

Nicht sehr umfangreiche Reste eines chemischen Werkes namens „*Tor des Ofens*“, in dem die Bereitung solcher imitierter Edelsteine und Emailfarben beschrieben wird, haben sich in Assurbanipals Bibliothek erhalten[1]; leider macht die Interpretation der Texte noch große Schwierigkeiten, da es in vielen Fällen nicht möglich ist, die Namen der verarbeiteten Stoffe zu identifizieren. Trotzdem soll hier der Versuch gemacht werden, eine kurze Inhaltsangabe der erhaltenen Fragmente zu geben. — Wie bei allen anderen Wissenschaften kann man auch bei der Chemie ihre Abhängigkeit von der Mantik beobachten. Schon bei der Aufstellung des Schmelzofens zeigt sich das, indem man zur Gewährleistung des Gelingens der Experimente den Föten, den vergöttlichten Homunculi, als Beschützern der Chemie Opfer darbringen und wie bei einer Beschwörung vor ihnen Zeremonien vornehmen muß: „*Wenn Du das Fundament des Ofens für die Stein*(bereitung) *legen willst, sollst Du einen günstigen Monat und einen günstigen Tag aussuchen*(?) *und dann das Fundament des Ofens legen. Während man den Ofen anschaut*(?), *und Du ihn machst, sollst Du die* (göttlichen) *Föten aufzählen*(?) — *ein Fremder soll nicht eintreten, noch ein Unreiner sich ihnen entgegenstellen — und andauernd Schüttopfer vor ihnen hinschütten. Wenn Du den Stein in den Ofen* [*legst*], *sollst Du Opfer vor den Föten darbringen, ein Räuchergefäß mit Zypressen aufstellen, Rauschtrank* [*libieren*], *ein Feuer unter dem Ofen anfachen und den Stein in den Ofen hinabbringen. Die Menschen, die Du an den Ofen heranbringst, sollen sich säubern, erst dann sollst Du sie an den Ofen heranb*[*ringen*].

[1] Ich verdanke die Abschriften dieser bisher unpublizierten Texte K. 4266 + 8976; K. 4273; K. 6920; K. 4290 + 9492 + 9477; K. 9551; K. 6246 + 8157; K. 4747; K. 7619; K. 5839; K. 3889; K. 7125; K. 7942; K. 6648 der Güte Zimmerns. Nur K. 203 ist Bab. III, 221ff. veröffentlicht.

Das Holz, das Du unter dem Ofen anbrennst, ist ein dicker, abgeschälter Maulbeerbaum(?) und Palmkohl(?), der keinen Knoten hat, der in ein Säckchen(?) gelegt und im Monat Ab abgeschnitten ist; dieses Holz soll unter Deinen Ofen gehen"[1].

Bei der ungeheueren Wertschätzung des Lasursteins (s. I, 350f.) war es ganz selbstverständlich, daß man sich mit der künstlichen Herstellung gerade dieses Edelsteins besonders abgab. Ein Rezept zur Bereitung des künstlichen hellen Lasursteins lautet folgendermaßen: „*Wenn Du hellen Lasurstein machen willst, sollst Du 10 Minen immanakku-Stein, 15 Minen Asche(?) von Salzkraut, 1²/₃ Minen Weißkraut(?) miteinander zerstoßen, zusammen vermischen, es dann in einen Ofen, dessen 4 Augen (?) kalt sind, ... hinabbringen und genau Obacht geben. Dann sollst Du ein gutes, nicht Rauch entwickelndes Feuer anzünden, bis* (die Masse) *weißglühend wird. Darauf sollst Du sie herausholen, sie zerkleinern, zerreiben und in eine gute* (Form?) *sammeln. Schließlich sollst Du sie in einen Ofen, dessen Innenraum(?) kalt ist, hinabbringen, ein gutes Feuer machen, bis sie [weiß]glühend geworden ist, und sie dann auf die Ziegel auftragen (?) als ihr Email(?)*"[2]. Lasurstein mit dem bisher ungeklärten Beiwort „*merku*" wurde auf folgende Weise hergestellt: „*Auf 1 Mine glänzendes Email(?) sollst Du ¹/₃ Mine zerriebenen Sand(?), ¹/₃ Mine amnaku-Stein, 5 Halbsekel (?)*[3] *Perlmutter(?) trocknen, umrühren, zerreiben, in die Form(?) füllen, es verschließen und bei der Wiederholung genau untersuchen; dann wird herauskommen merku-Lasurstein*"[4]. Ein anderes Rezept zur Gewinnung desselben Steines enthält noch mehr Zutaten, Emaille(?), *tarabânu*, Sand(?), „*Perlmutter(?) des Meeres aus der Mitte der Perl*(muscheln?)", Salz, Goldpaste(?), Alaun, Goldparfüm(?) und Weißkraut(?)[5]. — Der Achatstein (? *dušû*) wird auf folgende Weise künstlich hergestellt: „*Auf 20 Minen amnaku-Stein 1 Talent gehörntes Salzkraut, 2 Minen Salz, 10 Sekel Perlmutter(?), 1 Mine tuskû, 6 Sekel Farbe(?); dann kommt heraus der Achatstein(?)*"[6].

Rezepte zur Herstellung von Gold sind uns nicht erhalten, trotzdem man sich mit Versuchen zur Gewinnung dieses so begehrten Edelmetalles gewiß auch abgegeben haben wird; aber

---

[1] K. 6246 + 8157, 1ff. = K. 4747, 1ff. = K. 7619, 1ff. [2] K. 6246 + 8157, 13ff. = K. 4747, 21ff. = K. 5839, 1ff. [3] Das Zeichen „*kisal*" bedeutet eine Unterabteilung des Sekels; die genaue Größe ist uns aber noch unbekannt. [4] K. 4266, 11ff. = K. 4290 + 9492 + 9477 Rs. 4ff. [5] K. 4290 + 9492 + 9477 Rs. 8ff. = K. 4266 + 8976, 17ff. = K. 3889, 1ff. [6] K. 203, 18a ff. = K. 4266 + 8976 Rs. 8a ff.

bestimmte Sorten von Kupfer[1] und Silber[2] hat man synthetisch herzustellen versucht.

Ob die uns erhaltenen Emailfarben in der Praxis wirklich aus den hier beschriebenen Ingredienzien hergestellt wurden, kann nur der Chemiker entscheiden. Nach Analysen von babylonischen Stücken ist das Gelb ein Antimoniat von Blei, aus dem man den Zinn herausgezogen hat, sog. neapolitanisches Gelb; das Weiß ist eine Glasur von oxydiertem Zinn; das Blau ist ein Kupfer, das keinen Kobalt, aber etwas Blei enthält; das Rot ist ein Suboxyd von Kupfer[3]. Daß die Kunst der Emailfabrikation nicht importiert, sondern an Ort und Stelle geübt wurde, zeigen die häufigen Funde von Schmelztiegeln und Schmelzabfällen[4]. Mehrfach sind auch größere Stücke bereits im Altertum zerschlagener Rohemaille zutage gekommen, in Khorsabad traf man sogar auf einen ca. 1 Kilogramm schweren Farbeklumpen, der sich bei näherem Zusehen als pulverisierter Lasurstein erwies[5]. — Von mehreren Wasserfarben, mit denen tönerne Hunde angestrichen waren, bestand das Weiß aus einer dünn aufgetragenen Gipsmischung, das Rot vermutlich aus Eisenoxyd, das grünliche Blau aus Kupfersulphat und das Schwarz aus Lampenruß oder einem andern Kohlenprodukt[6].

Bedeutender als in der Chemie waren die Kenntnisse der Zweistromländer in der Mathematik, die sich auf einer sonderbaren, von der unsrigen abweichenden, aber in einigen Rudimenten wie dem Schock, der Kreiseinteilung in 12 resp. 360 Teile auch bei uns noch erhaltenen Zahlenordnung, nämlich dem Sexagesimalsystem, aufbaute. Daß dieser Sechszählung ursprünglich eine Fünfzählung vorausging, ist eine Behauptung, die sich vorläufig noch nicht sicher begründen läßt[7]. Jedenfalls treffen wir in historischen Zeiten immer nur das Sexagesimalsystem an. Wie die Erfinder dieser Rechnung, die Sumerer, auf die Bevorzugung der Sechszahl gekommen sind, ist eine strittige Frage. Inschriftliche Nachrichten über ihre Entstehung besitzen wir nicht, und an der astronomischen oder geometrischen Grundlage dieses Systems — weil die Zahl der Tage des Rechnungsjahres 360 sei, oder weil das Verhältnis des scheinbaren Sonnendurchmessers ($^1/_2{}^0$)

---

[1] K. 6246 + 8157 Rs. 17; K. 4290 + 9492 + 9477 Rs. 23ff. [2] K. 7942 + 8167, 16, 22. [3] NB. 166 Anm.; vgl. AFK. 4f. S. auch Rose, Die Mineralfarben und die durch Mineralstoffe erzeugten Färbungen. [4] MDOG. 27, 28. [5] NA. II, 250ff. [6] RA. XIX, 158ff. [7] JA. 1909, 106.

zum größten Himmelskreise (360°) 1 : 720 (= 360 × 2) betrage, oder weil der Radius des Kreises genau gleich der Länge der Kreissextanten sei[1] — darf man ebenso zweifeln wie an der Meinung, daß die Sechs durch das Zählen der fünf Finger einer Hand unter Hinzufügung eines Fingers der anderen[2] zu ihrer dominierenden Stellung gelangt sei. Mag die Entstehung dieser Zählmethode nun sein, wie sie wolle, jedenfalls hat sie im Zweistromlande seit dem grauen Altertum bestanden, allerdings mit der Einschränkung, daß das Sexagesimalsystem nicht allein angewendet wurde, sondern sich mit dem Dezimalsystem kreuzte. Das Zeichen für die 1 war 𒁹, das für die 10 𒌋; aber es ist noch zu bemerken, daß jedes dieser beiden Zeichen je nach ihrer Stelle in der Zahlenreihe einen besonderen Wert haben konnte, derart, daß die 1 nicht nur die Zahl 1, sondern, wenn andere Zahlen darauf folgten, auch die nächst höheren Einheiten nämlich 1 Soß (= 1 × 60) oder 1 Sar (1 × 60 × 60) usw., und die 10 außer dem Zahlwert 10 unter denselben Bedingungen auch 10 Soß d. i. 1 Ner (= 10 × 60 = 600), 10 Sar (= 10 × 3600 = 36000) usw. bezeichnen konnte. Andere Grundzahlen als diese beiden brauchte man nicht[3]. Die zwischen diesen Grundzahlen liegenden Zahlen wurden ausgedrückt, indem man die nächst niedere Einheit so oft wiederholte, als sie in der nächst höheren Einheit enthalten war, und den Rest in einfachen Zahlen hinzufügte; z. B. 𒁹𒌋𒌋 = 1 × 60 + 20 = 80; 𒌋𒈫𒌋𒌋𒐊𒌋𒌋𒌋𒐈 = 12 × 60² + 25 × 60 + 33 = 44733. Wenn die Reihe der Einheiten eine Lücke aufwies, wurde die nicht vorhandene Einheit durch das Zeichen 𒑱 ausgedrückt, das also in gewisser Weise unserer Null entspricht[4]; also 𒌋𒈫𒑱𒌋𒌋𒌋𒐈 = 12 × 60² + 0 + 33 = 43233. Da aber durch diese Einförmigkeit der beiden Grundzahlzeichen doch leicht Unklarheiten entstehen konnten, vor allem, weil man infolge der mangelhaften Ausbildung der Null nicht wußte, ob das letzte Zahlzeichen wirklich die niedrigste Stufe repräsentierte oder noch eine Stelle zu ergänzen war, ist man bereits sehr früh dazu übergegangen, abgesehen von den Rechentabellen, wo Unklarheiten weniger leicht möglich waren, die Zeichen für 1, 60, 3600, 216000 und für 10, 600, 36000 zu differenzieren und jedem eine besondere Form zu geben[5].

---

[1] BSGW. 1901, 47ff.; RA. XVIII, 123f. [2] ZA. XXIX, 265ff. [3] BE. XX, 1, 26; GSG § 289. [4] RA. XVIII 124. Ebendort sind auch die sumerischen Bezeichnungen der Zahlen aufgezählt; vgl. auch GSG. § 287. Die Null allein wird auch durch einen leeren Raum ausgedrückt; vgl. LCt. Nr. 222, 23f. [5] REC. Nr. 481ff.

Neben der addierenden Schreibmethode existierte auch von jeher eine subtrahierende, die durch das Zeichen 𒇲 = minus ausgedrückt wurde; man schrieb also „*20* 𒇲 *1*" = 19; „*30* 𒇲 *2*" = 28; „*6000* 𒇲 *136*" = 5864[1].

Das Sexagesimalsystem setzt sich auch fort in den speziellen Zeichen für die Bruchzahlen, die sämtlich durch 6 teilbar sind, nämlich $^1/_{3600}$; $^1/_{360}$; $^1/_{60}$; $^1/_6$; $^2/_6 = ^1/_3$; $^3/_6 = ^1/_2$; $^4/_6 = ^2/_3$; $^5/_6$[2]. Bruchzahlen, deren Divisor 1 ist, werden auch durch „*igi . . . . gal*" ausgedrückt, also „*igi-4-gal*" = $^1/_4$ „*igi-10-gal*" = $^1/_{10}$[3].

Für die Zählungen von Hohl- und Flächenmaßen wurden besondere Zeichen verwendet (s. I, 357ff.)[4].

Die semitischen Akkader und die Assyrer waren Anhänger des Dezimalsystems und hatten darum auch besondere Zeichen für 100 und 1000, während die Sumerer dafür 60 + 40 resp. 16 × 60 + 40 sagten und schrieben. Das Sexagesimalsystem fand bei jenen gewöhnlich nur Anwendung in Werken mathematischen Charakrakters.

Mit diesem hier vorgeführten Zahlenapparat nun wurden die Rechnungen vorgenommen, Addition und Subtraktion, Multiplikation und Division, Potenzieren und Wurzelziehen. Da die für diese Rechnungen gebrauchten Termini meist sumerisch sind, wird die Annahme gerechtfertigt sein, daß bereits die Sumerer diese Kunst erfunden haben. Tatsächlich besitzen wir mathematische Tafeln, die der Zeit der 3. Dynastie von Ur entstammen[5]. Listen, die die einfachsten arithmetischen Operationen, das „*Addieren*" (sum. *daxxa*; sem. *ruddû*) und „*Subtrahieren*" (sum. *bazi*; sem. *nasâxu*(?))[6] behandeln, sind uns merkwürdigerweise nur in ganz geringer Anzahl überkommen. Vielleicht ist eine Liste aus Nippur als Additionstabelle aufzufassen, die folgendermaßen lautet:

„*1 Soß* (+) *7 Zehner* (=) *2 Sossen* (+) *1 Zehner* (*130*)
1 Soß (+) *8 Zehner* (=) *2 Sossen* (+) *2 Zehner* (*140*)
1 Soß (+) *9 Zehner* (=) *2 Sossen* (+) *3 Zehner* (*150*)"[7] usw.

Um so zahlreicher haben sich dagegen „*Multiplikations*"-tafeln (sum. *ara*; sem. *arû*[8]; *x ana y našû*)[9] gefunden, die in größere Serien beginnend mit den hohen und dann absteigend zu den niedrigen Multiplikanden eingeteilt waren; wir besitzen Bei-

[1] UP. V Nr. 34, XX, 10. [2] REC. Nr. 481ff.; RA. XVIII, 126. [3] REC. Nr. 515. [4] REC. Nr. 492ff.; RA. XVIII 127. [5] RA. VIII, 131ff. u. a. m. [6] OLZ. XIX, 323. [7] BE. XX, 1, 20. [8] CT. XI, 36 (K. 4606, 9); vgl. ZA. XXXI, 42. [9] OLZ. XIX, 323.

spiele von Multiplikanden zwischen 180000 und 2[1]. Die gewöhnliche Anlage solcher Multiplikationstabellen war folgende:

„*2 ara 1* (=) *2*
ara 2 (=) *4*
ara 3 (=) *6*“

und so fort bis 2× 20, worauf dann noch 30, 40 und 50 folgen[2]. Zuweilen konnte man das „*ara*“[3], ja sogar den immer gleichbleibenden Multiplikandus fortlassen, den der Kundige natürlich sofort erriet:

„*1* *6*
2 *12*
3 *18*“[4] usw.,

d. h. 1×6=6; 2×6=12; 3×6=18.

Auch für die „*Division*“ (sum. *igi .... dua*[5]; *igi .... gal*; sem. *igû*)[6] bestanden systematisch angelegte Listen, die allerlei Verschiedenheiten in der Form aufweisen, aber darin übereinstimmen, daß der Dividend nie genannt wird. Wegen der Elastizität der sumerischen Zahlenschreibung konnten diese Tafeln darum für mehrere Zahlen, etwa 60, aber auch für 3600, gelten; allerdings mußte man dafür auch eine gewisse Unsicherheit mit in den Kauf nehmen. Wenn wir Reihen finden wie

„*1* *40-am*
2 *30*
3 *20*
4 *15*“[7] usw.

resp.

„*igi 1 gal-bi* *40-am*
igi 2 gal-bi *30*
igi 3 gal-bi *20*
igi 4 gal-bi *15*“[8] usw.,

so bedeutet das, daß $^2/_3$[9] von 60=40; $^1/_2$ davon = 30; $^1/_3$ davon =20; $^1/_4$ davon = 15 usw., aber auch $^2/_3$[9] von 3600=2400; $^1/_2$ davon = 1800; $^1/_3$ davon = 1200; $^1/_4$ davon = 900 usw. sei.

Schwieriger war es, wenn man nicht in diesem Schema enthaltene Divisionsexempel ausführen wollte; dazu waren, wie schon König Assurbanipal bemerkt, „*komplizierte*“ Manipulatio-

[1] BE. XX, 1, 20. [2] BE. XX, 1 Nr. 1. [3] BE. XX, 1, 16. [4] BE. XX, 1 Nr. 2. [5] OLZ XIX, 324. [6] VAB. VII, 256, 16. [7] BE. XX, 1 Nr. 24, VI, 1ff. [8] BE. XX, 1 Nr. 22. [9] Hier steht, wie das Resultat ergibt, 1 im Sinne von $^2/_3$.

nen notwendig. Wollte man z. B. 24 durch 9 dividieren, so suchte man in der Divisionstabelle die Zahl 9 und fand dort $1^0 : 9 = 6' 40''$; dann schlug man die Multiplikationstabelle auf und fand dort $24 \times 40'' = 16'$ und $24 \times 6' = 2^0 24'$; das macht zusammen $2^0 40'$ oder nach unserer Ausdrucksweise $2^2/_3$[1].

Auch die Quadrierung wurde gewöhnlich durch die einfache Multiplikationsformel ausgedrückt; daneben gibt es aber auch besondere Formeln von „*Quadraten*“ und „*Quadratwurzeln*“ (sum. *ibdi*[2]; sem. *šutamxuru; mitxartu*)[3] und „*Kubikzahlen*“ und „*Kubikwurzeln*“ (sum. *badê*)[4]; also etwa:

„*1—e 1 ibdi*
4—e 2 ibdi
9—e 3 ibdi“[5] [6] usw.,

oder:

„*1—e 1 badê*
8—e 2 badê
27—e 3 badê
64—e 4 badê“[7] [6] usw.

Den gleichen praktischen Bedürfnissen wie diese Rechenknechte verdankten auch zahlreiche Tabellen ihre Entstehung, die Schritt vor Schritt die auf einander folgenden Maße und Gewichte aufzählten[8].

Von besonderer Wichtigkeit im geschäftlichen Leben war die genaue Vermessung und Feststellung des Flächeninhalts von Feldern und anderen Liegenschaften. Jedes bebaute und beackerte Grundstück war seit den ältesten Zeiten vermessen, und wenn seine Grenzen etwa durch die jährliche Hochflut verwischt worden waren, mußte die Arbeit wiederholt werden[9]. Bei Verkäufen und Erbteilungen wurde meist die genaue Größe des Immobils angegeben; falls sie nicht feststand, wurde eine neue Abmessung vorgenommen[10]. Mehrere solcher Felderpläne sind uns seit der Zeit der Dynastie von Akkad erhalten[11] und gewähren uns einen guten Einblick in die Technik der Feldmeßkunst. Sehen wir uns einen solchen aus der Regierung des Königs Bur-Sin oder Ibi-Sin

---

[1] Vgl. ZA. XXXI, 157. Das ^{0} bedeutet hier Sar (= 3600), das $'$ Soß (= 60). [2] RA. XIX, 148f. u. ö. [3] OLZ. XXI, 321; RA. XIX, 148f. [4] IV R. 37, Rs. III, 1ff. u. ö. [5] IV R. 37, II, 1ff. [6] Beide Formen bezeichnen, wie es scheint, sowohl die Quadrierung wie das Quadratwurzelzeichen resp. sowohl die Kubierung wie das Kubikwurzelziehen; vgl. GSG. § 316. [7] IV R. 37, III, 1ff. [8] APR. Autogr. 58; SFS. 49ff.; BE. XX, 1 Nr. 29ff. u. ö. [9] Herodot II, 109. [10] G. Nr. 6. [11] RA. IV, 13ff.; XII, 47ff.; BE. I, 2 Nr. 144f.; vgl. ZA. XXII, 17ff.; XXIII, 107ff.

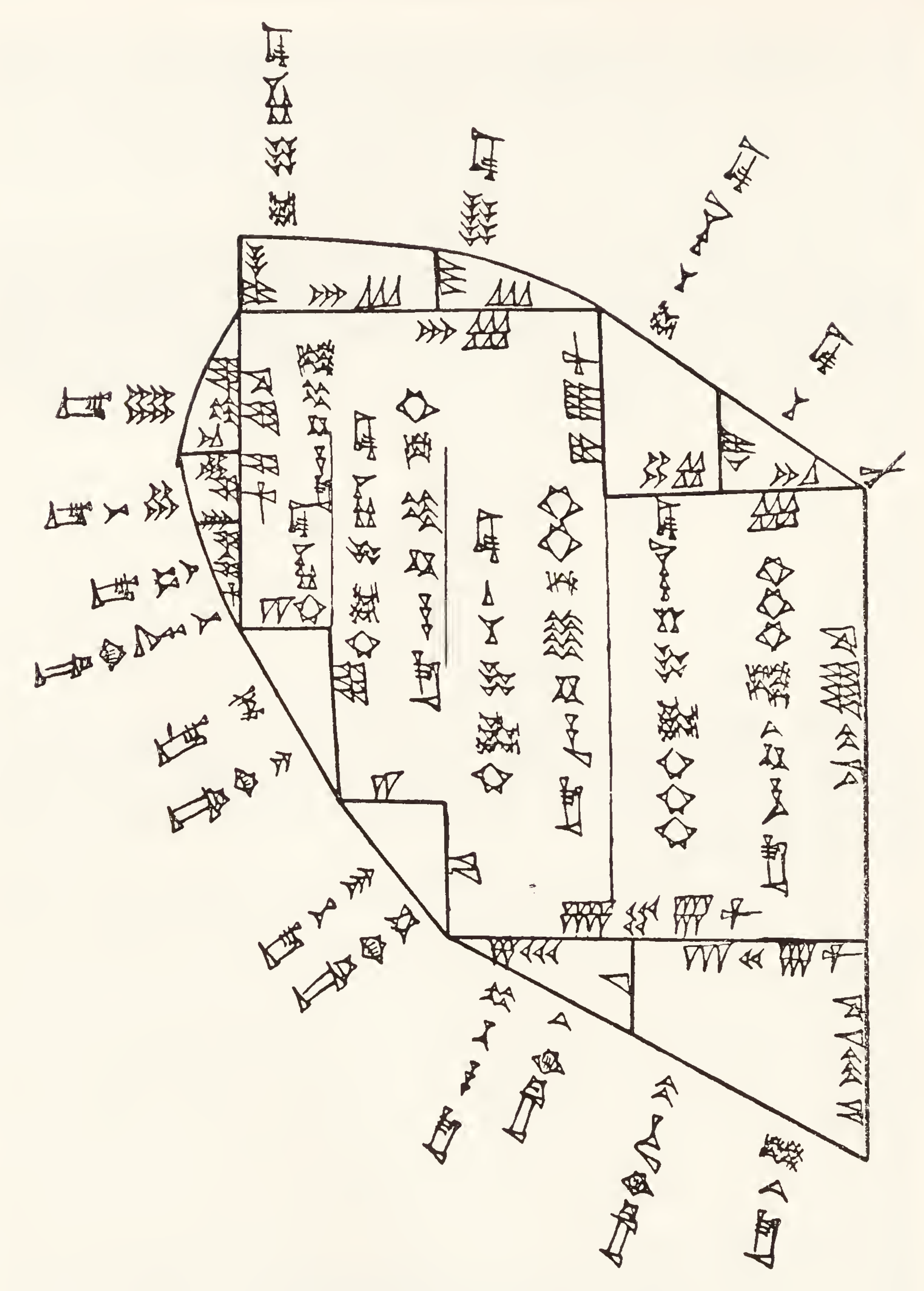


Abb. 42. Altbabyl. Felderplan (Rev. d'Assyr. IV, 13).

herstammenden Felderplan einmal etwas näher an (s. Abb. 42; 43): Wir erblicken auf der Vorderseite der Tafel ein größeres, unregelmäßig geschnittenes, nach der Inschrift in der Stadt Schulgi-sibkalamma gelegenes Grundstück, das zum Zwecke der leichteren Vermessung in 4 in der Mitte liegende Rechtecke und 11 sie umgebende Trapeze und Dreiecke geteilt ist. Die Längenmaße sind an den Seiten der Stücke, die Flächenmaße bei den Außenstücken

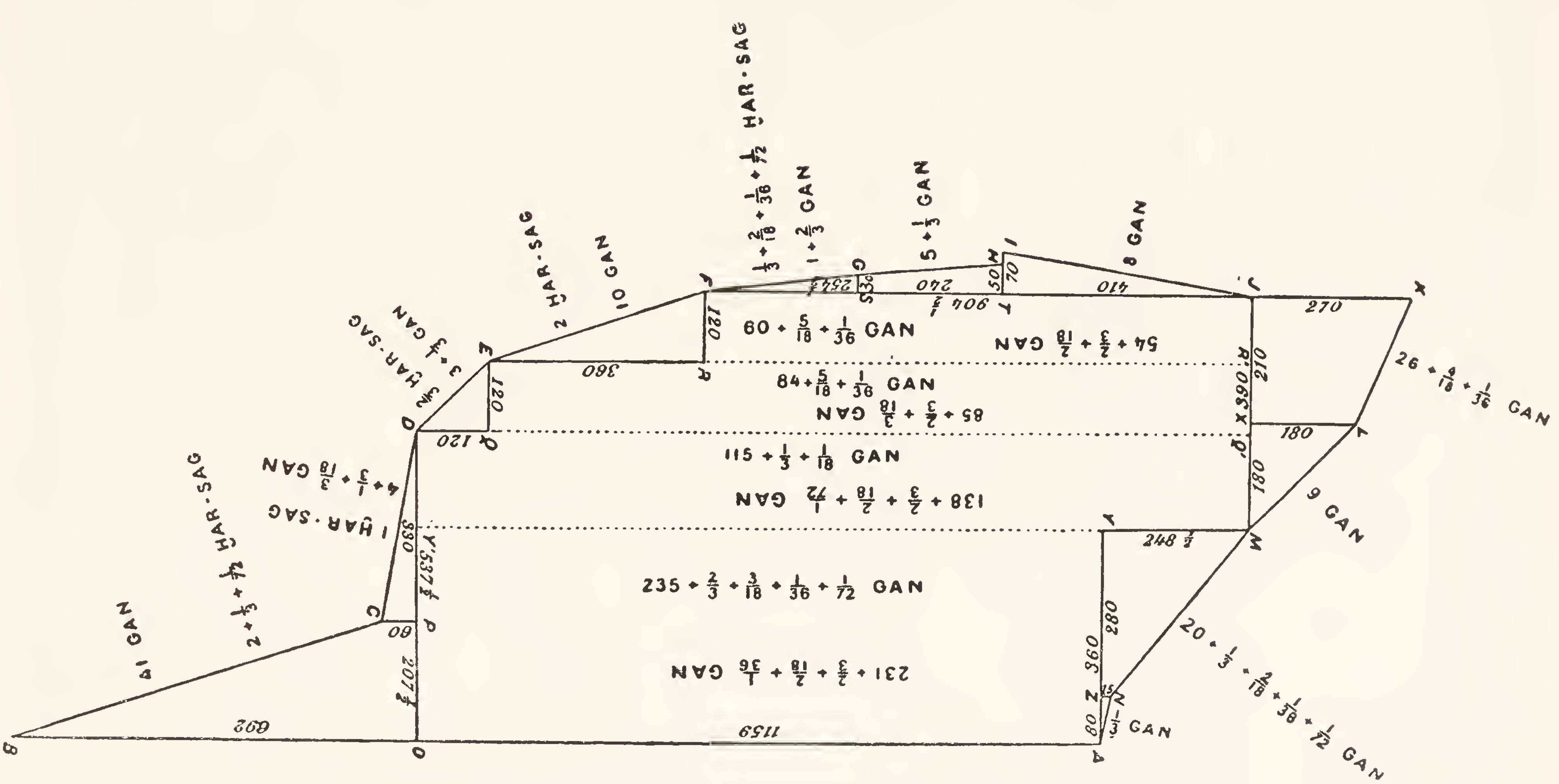


Abb. 43. Wirkliches Aussehen des Feldes (Rev. d'Assyr. IV, 15). Statt „GAN" ist überall „Ikû" zu lesen.

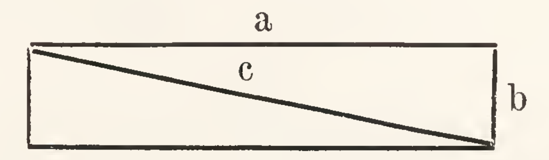
daneben, bei den Innenstücken in der Mitte eingetragen, bei diesen etzten aber in zweifacher, keineswegs übereinstimmender Weise. Auf der Rückseite wird die Summe der Außenstücke auf 136, 40 Ikû (s. I, 358), die der Innenrechtecke auf 503, 54 Ikû angegeben. Davon sollen 497, 44 Ikû Ackerland, 142, 50 Ikû Gebäude und gebirgiges Land[1] sein. Die Summe beider beträgt 639, 94 Ikû. Die Berechnung der Außenstücke ist ganz einfach. So beträgt der Flächeninhalt des rechtwinkligen Dreiecks LXM $\frac{180 \times 180}{2}$, das sind, wie die Beischrift angibt, 9 Ikû, da der Ikû 1800 Quadrateinheiten enthält. Das Trapez OBCP soll nach der Beischrift 41 Ikû ebenes Land und 2 Ikû $^1/_3$ $^1/_{72}$ gebirgiges Terrain[1], zusammen 43, 34 Ikû enthalten, und dazu stimmt die Rechnung vollkommen; denn $207{,}5 \times \frac{752}{2}$ ergibt 78020 Quadrateinheiten oder 43,34 Ikû. — Schwieriger ist die Berechnung des großen mittleren, in 4 Rechtecke eingeteilten Polygons. Die Geometer waren selbst unsicher und trugen in jedes der Rechtecke den Flächeninhalt in doppelter, nicht unbedeutend differierender Weise, einmal in aufrechter, dann in verkehrter Schrift ein. Die Rechnungen wichen darum so stark von einander ab, weil die Geometer der besseren Kontrolle halber doppelt rechneten und z. B. die Linie YY′ in dem Rechteck AOYY′ nicht nur wie AO mit 1159 ansetzen, sondern sie noch in JF+RE+QD−MY zerlegten. Ähnlich geschah es auch bei den anderen Rechtecken. So ist es gekommen, daß die Summe der Rechtecke nach der ersten Berechnung 511,16, nach der zweiten nur 495,84 Ikû betrug. Das geometrische Mittel dieser beiden Zahlen ist 503,54, und das ist die Zahl, die in der Summierung (s. o.) als Flächeninhalt des inneren Polygons angegeben ist[2]. Wenn man übrigens die alte Zeichnung mit den Angaben der Tafel vergleicht, so bemerkt man, daß beide nicht genau zueinander stimmen; vielmehr hatte das Grundstück nach den aufgeführten Maßen die unter Abb. 43 gegebene Gestalt.

Alle diese Rechnungen waren für altorientalische Verhältnisse garnicht einfach und mußten darum geübt werden. Zu diesem Behufe existierten Lehrbücher, in denen allerlei Musteraufgaben nebst ihren Lösungen zusammengetragen waren. Die Methode in ihnen ist zwar nicht wissenschaftlich, sondern rein empirisch, auch sind die Lösungen nicht immer ganz genau; aber

---

[1] Das ist natürlich in dem flachen Babylonien cum grano salis zu verstehen. [2] Vgl. RA. IV, 17f.

trotzdem legen sie Zeugnis ab von dem ernsten Streben der alten Mathematiker, der Wahrheit näher zu kommen. In einer Sammlung aus der Zeit der 1. Dynastie von Babel wird z. B. unter Beifügung folgender Figur

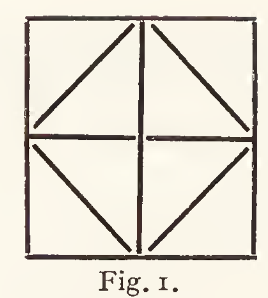


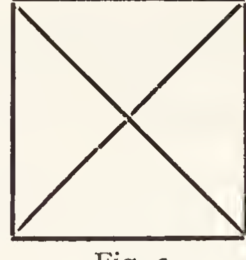
die Aufgabe gestellt: „(Von einem Rechteck, dessen Breitseite 10, und dessen) *zweite Langseite 40 Ellen Höhe beträgt, berechne seine Diagonale.*" Hiervon werden zwei verschiedene Lösungen gegeben. Die erste lautet: „*Quadriere die Breitseite,* (deren Länge) *10* (beträgt), *so erhältst Du 1*($\times$*60*)+ *40*(=100). *Die Quadratfläche 100 multipliziere mit der Höhe 40 Ellen, so erhältst Du 1*($\times$*3600*)+*6*($\times$*60* +*40*(=4000). *Bei der Verdoppelung erhältst Du 2*($\times$*3600*)+*13*($\times$ *60*)+*20*(=8000). *Addiere das zu 40 Ellen Höhe, so erhältst Du 42—13—20.* (So ist) *die Berechnung*". Die zweite Lösung ist wesentlich anders: „*Quadriere die 10-Seite, so erhältst Du als Quadrat 1*($\times$*60*) +*40*(=100). *Dividiere das durch 40 und multipliziere es mit 1* ($\times$*60*), *so erhältst Du 2*($\times$*60*)+*30*(=150). *Halbiere diese 2*($\times$ *60*) +*30*(=150), *so erhältst Du 1*($\times$*60*)+*15*(=75). *Addiere das zu 40 Ellen Höhe, so erhältst Du 41—15; 41—15 ist die Diagonale.* (So ist) *die Berechnung*"[1]. Beide Lösungen sind nicht genau; denn nach dem pythagoräischen Lehrsatz ergibt sich als Größe der Hypotenuse, wenn die Katheten 40 und 10 lang sind, 41,23. Die erste Formel liefert das brauchbarste Resultat, wenn die Kathete a etwa 3 mal so lang ist als die Kathete b; der Fehler wächst aber, je mehr sich a von diesem Werte entfernt. Bei der zweiten Formel ist der Fehler um so größer, je kürzer a ist; mit dem Wachsen von a wird er immer kleiner, bis er völlig verschwindet, wenn a etwa 6 mal so groß ist wie b[2].

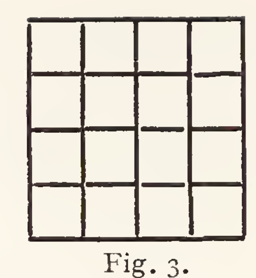
Ein anderes Lehrbuch, das auch während der Hammurapiperiode geschrieben ist, stellt ebenfalls geometrische Aufgaben mit beigefügten Zeichnungen; z. B.: „*In ein Quadrat von 356 m habe ich 8* (gleichschenklige) *Dreiecke gezeichnet; berechne dieses Feld*", oder: „*In ein Quadrat von 356 m habe ich 4* (gleichschenklige) *Dreiecke gezeichnet; berechne dieses Feld*", oder: „*In ein Quadrat von 356 m habe ich 16 Quadrate gezeichnet; berechne dieses Feld*"[3].

---

[1] OLZ. XIX, 257 ff. [2] Vgl. OLZ. XIX, 262. [3] RA. XIX, 149 ff. Die beigefügten Zeichnungen sind im Original nicht alle vollkommen erhalten.


Fig. 1.


Fig. 2.


Fig. 3.

Ein drittes Lehrbuch aus derselben Zeit wendet sich mehr praktischen Aufgaben zu; u. a. soll berechnet werden, wieviel Erdmassen in einem aufgeschütteten Walle stecken, dessen Maße bekannt sind, und wieviel der einzelne Arbeiter dazu zu tragen hat[1]; wieviel Erde jeder Arbeiter heranzuschaffen hat, um eine Mauer von bestimmtem Umfange fertigzustellen[2]; wieviel Erde in einen Korb von bekannter Gestalt hineingeht[3], oder in wieviel Tagen ein Kleid fertig wird, das eine bestimmte Länge hat, wenn täglich eine gewisse Anzahl Ellen fabriziert wird[4] u. a. m.

Ebenso wie in diesen dem praktischen Leben entnommenen Aufgaben spielte die Mathematik auch in der Kalenderwissenschaft eine große Rolle, die in dem wesentlich agrarisch orientierten Zweistromlande von unendlicher Wichtigkeit war. Man rechnete in Babylonien und Assyrien gewöhnlich nach Tagen, die mit Sonnenuntergang, also mit der Nacht, begannen[5]. Zeitweise (z. B. von der Zeit der Dynastie von Akkad bis zur 1. Dynastie von Babel) war allerdings auch der Morgen[6], ja vielleicht auch Mitternacht[7] der Tagesanfang. Dieser ganze Volltag wird nun in 6 Teile eingeteilt[8], die Nacht in 3 „*Wachen*“ (*maṣṣartu*), die „*Zeit des Sternenaufganges*“ (*bararîtu*), die „*mittlere Wache*“ (*qablîtu*) und die „*Zeit des Hellwerdens*“ (*šat urri; namarîtu*[9]), und der Tag ebenfalls in 3 „*Wachen*“, die dieselben Namen hatten[10]. Neben dieser Sechsteilung kommt aber auch ganz gewöhnlich eine Zwölfteilung des Volltages in 12 „*Doppelstunden*“ (sum. *danna*; sem. *bêru*)[11] vor, deren jede wieder in 30 „*Minuten*“ (*emdu?*)[12] =4

[1] CT. IX, 8, 1ff.; vgl. OLZ. XIX, 364. [2] CT. IX, 9, 19ff. [3] CT. IX, 10, 23; vgl. ZA. XXXI, 264f. [4] CT. IX, 11, 47ff. [5] BVSGW. 67, 53. [6] JA. 1909, 341 Anm. 4; ITT. I, 9 Anm. 3. [7] NGGW. 1920, 121 (für das 2. vorchristl. Jahrh.). [8] ZA. VI, 190; XVIII, 172. [9] ZK. II, 284ff. [10] CT. XXXIII, 4, II, 43; III, 9. Daneben kommen übrigens noch andere Bezeichnungen vor, z. B. *ṣitân; napâx Šamši; ṣît Šamši* für die 1., *muṣlalu* für die 2. und *šilân; šimetân; erêb Šamši; lîlâti* für die 3. Tagwache. [11] RA. X, 222f. u. ö. [12] BVSGW. 1901, 65. Die Lesung ist nicht ganz sicher; vgl. Achilles Tatius, Isagoge in Aratum § 18 (in Petavius Uranolog. p. 81).

unserer Minuten zerfällt. So wird also der Tag wie das Rundjahr in 12 größere und 360 kleinere Abschnitte zerlegt. Gemessen wurden diese relativ kurzen Zeitabschnitte durch Uhren, und zwar Sonnen- und Wasseruhren[1]. Der Gnomon, eine Art Sonnenuhr, der aus einem aufrecht stehenden, den Schatten messenden Stift bestand, war den Babyloniern und Assyrern bekannt[2] und wurde nach Herodots Zeugnis[3] von den Griechen jenen Völkern entlehnt, und eine Wasseruhr (s. Taf.-Abb. 55) konstruierte man, indem man vom Aufgange eines Sterns in einer Nacht bis zum gleichen Zeitpunkte in der folgenden Nacht eine Wassermenge auslaufen ließ, diese wog und durch 12 teilte[4]. Zwei solcher Doppelstunden nannte man eine Mine, vermutlich nach dem Gewichte des Wassers, das zu ihrer Messung verwendet wurde[5]. So bestand also, wie man sieht, ein festes Verhältnis zwischen Gewicht und Zeitmessung.

Die auf den Tag folgende nächst höhere Einheit der Zeitrechnung bildete die Umlaufszeit des Mondes um die Erde, die die Babylonier und Assyrer „*Monat*" (sum. *itu*; sem. (*w*)*arxu*) nannten. Da diese ungefähr $29^1/_2$ Tage beträgt, so hatten die babylonischen Monate eine Länge von 29 oder 30 Tagen in unregelmäßigem Wechsel. Ursprünglich wurde erst, nachdem die Astronomen das Neulicht beobachtet hatten, der neue Monat begonnen. Geschah das am 30. eines Monats, so hatte der vorige nur 29 Tage[6]; erschien die Mondsichel erst einen Tag später, so wurde der Monat zu 30 Tagen gezählt. Noch ein Astronom aus neuassyrischer Zeit berichtet dem Könige: „*Am 1. wurde der Mond gesehen; damit steht der Beginn des Monats Tammuz fest*"[7]. Allerdings werden auch die Astronomen der Sargonidenepoche wohl schon versucht haben, den Lauf des Mondes vorauszuberechnen; ob aber ihre Künste absolutes Zutrauen verdienten, erscheint fraglich. Jedenfalls sind uns mathematisch genaue Berechnungen des Mondlaufes erst aus der Seleuzidenzeit erhalten (s. S. 417)[8]. — Innerhalb des Mondmonats und nicht durch das ganze Jahr wie im alten Israel und bei uns läuft im Zweistromlande eine Art siebentägiger Woche, derart, daß der 1. (Neulicht),

---

[1] RA. X, 221. [2] KAO. IV, 67f.; AJSL. XL, 198f. [3] II, 109. Auch die Sonnenuhr des Ahaz (II Kg. 20, 9ff.) wird assyrischen Ursprungs gewesen sein. [4] Sextus Empiricus, Adv. mathem. V, 23; vgl. Boll, Sphära 315. Näheres darüber s. S. 401. Auch Ach. II, Suppl. XLIII, 8 ist von „*10 Sekeln*" ausgeflossenen Wassers die Rede. [5] BAstr. 43. [6] Vgl. Rep. 511. [7] ABL. Nr. 744, 12f. [8] BMR.

7. (*sibûtu;* 1. Viertel), 15. (*šabattu;* Vollmond), 21.[1] (letztes Viertel) und 28. (*bubbulu;* Schwarzmond)[2] Tag des Monats gefeiert, und an ihnen besondere Opfer dargebracht wurden (s. S. 92 f.)[3]. Außer in Siebenerwochen wurde der Monat manchmal auch wie der Tag in 6 Teile, also in 6 Fünferwochen, eingeteilt[4]. Ganz gewöhnlich wurde, wie es scheint, nach solchen „*Fünferwochen*" (*xamuštu*) in den sog. kappadokischen, aus dem dritten vorchristlichen Jahrtausend herstammenden Geschäftsurkunden gerechnet[5], aber auch im babylonischen Kulturbereiche deuten mancherlei Anzeichen auf eine 6-Teilung des Monats hin[6].

12 solcher Mondmonate nun machten ein „*Jahr*" (sum. *mu*; sem. *šattu*) aus. Ehe Babylonien in einen einheitlichen Staat zusammengefaßt war, bestanden in verschiedenen Städten, so in Nippur, Girsu, Ur, Umma, aber auch in Altelam und Altassyrien[7], Lokalkalender, in denen die verschiedenen Monate meist nach in ihnen vorgenommenen Beschäftigungen oder gefeierten Festen benannt wurden. Nachdem Hammurapi das ganze Land unter seinem Szepter geeint hatte, wurde auch der Kalender durch Rezeption der Nippurmonate allmählich vereinheitlicht, und die Monatsnamen „*Nisânu*, *Ajaru*, *Simânu*, *Du'ûzu*, *Abu*, *Ulûlu*, *Tišrîtu*, *Araxsamna*, *Kisilîmu*, *Ṭebêtu*, *Šabâṭu*, *Adâru*" blieben bis in die spätesten Zeiten im Gebrauch, ja wurden sogar von den Juden übernommen. Allerdings ist es den modernen Namen nicht gelungen, die alten Bezeichnungen vollkommen zu verdrängen; denn noch Sanherib[8] und Asarhaddon[9] datieren zuweilen nach altelamischer oder altassyrischer Weise. Das babylonisch-assyrische Jahr begann, wenigstens seit der 3. Dynastie von Ur[10], ungefähr zum Frühlingsäquinoktium mit dem Nisân. Allerdings wird auch der 7. Monat Tischrîtu, der zur Zeit des Herbstäquinoktiums begann, in Texten der Sargonidenzeit als Jahresanfang angegeben[11] (der Name Tischrîtu bedeutet sogar eigentlich „*Anfang*"), aber es ist fraglich, ob das in der Praxis durchgeführt worden ist.

---

[1] Der 21. Tag als Festtag ist bisher in alter Zeit noch nicht bezeugt, wohl aber in neuassyrischer. [2] *bubbulu* wird sowohl für „*Altlicht*" gebraucht (vgl. KAO. IV Tafel CBS. 11901 Rs. 3a) wie für „*Schwarzmond*" (vgl. Racc. 16, 13f.). [3] CT. VI, 5, 20b; LCt. 50, 23ff.; vgl. LSS. VI, 1, 2, 98. [4] BVSGW. 1901, 53. [5] AOF. II, 91ff.; LSS. VI, 1, 2, 96. Anders SAATK. 50f. [6] LSS. VI, 1, 2, 96f. [7] VR. 43; vgl. LSS. VI, 1, 2, 71ff. [8] Pr. IV, 75 u. ö. [9] BA. III, 234, 4 u. ö. [10] Vgl. LSS. VI, 1, 2, 21. [11] Rep. 16, 5; vgl. BA. VIII, 4, 20. Daß ebendort auch Adaru und Ulûlu als Jahresanfänge angegeben werden, ist wohl nur spätere gelehrte Spekulation.

Ein Jahr von 12 Mondmonaten bestand aus 354 Tagen; bei dieser Rechnung ergaben sich aber bald Differenzen mit dem Sonnenjahr, und schließlich ist es doch Schamasch, der „*die Wege Himmels und der Erde regiert*"[1]. Um diese Diskrepanzen auszugleichen und Sonnen- und Mondjahr wieder in Übereinstimmung zu bringen, mußte von Zeit zu Zeit ein „*Schaltmonat*" (sum. *dirig*; sem. *dirigû*; *diru*)[2] eingeschoben werden, und zwar gab es einen zweiten Adar und seit Hammurapi auch einen zweiten Ulûlu[3]. Am besten konnte man durch die Beobachtung der heliakischen Aufgänge einer Reihe von Fixsternen entscheiden, wann eine Schaltung nötig war und wann nicht[4]. Eine feste Schaltungspraxis scheint es in älterer Zeit in Babylonien und Assyrien aber nicht gegeben zu haben[5]. Jedenfalls wurde, soweit wir urteilen können, der Einschub eines Schaltmonats gewöhnlich von der Zentrale aus verordnet[6]. So schreibt Hammurapi an seinen Statthalter Sin-idinnam: „*Das Jahr hat einen Schaltmonat. Der Monat, der kommt, soll darum als 2. Ulûlu geschrieben werden*"[7]. Dieselbe Methode hat sich noch bis in die neubabylonische Zeit erhalten. Nabonid[8] teilt z. B. einem hohen Tempelbeamten in Uruk mit: „*Befehl des Königs an Kurbanni-Marduk. Mir geht es gut. Möge auch Dein Herz sich wohl befinden! Wisse, daß dieser Adar des Jahres 15 geschaltet wird*"[9]. In anderen Fällen übernehmen es die „*Beamten von Esagila*" in der Hauptstadt Babel ihren „*Brüdern in Uruk*" die Notwendigkeit einer Interkalation mitzuteilen[10]. Mit dem Jahre 534 v. Chr. scheint dann eine 8jährige Schaltungsperiode eingeführt worden zu sein[11], die später durch eine 27jährige abgelöst wurde. Im Jahre 381 v. Chr. schließlich kommt ein fester 19jähriger Zyklus auf, bei dem die Jahre 0, 3, 6, 11, 14, 17 einen zweiten Adar und das Jahr 9 einen zweiten Ulûlu hatten[12].

In unser Kapitel von den Natur- und exakten Wissenschaften gehört zweifellos auch die Lehre von der Astronomie, allerdings nur nach unserer modernen, nicht nach altorientalischer Auf-

---

[1] KARI. Nr. 128, 41. [2] VAB. VI Nr. 14, 4ff.; YOS. III Nr. 15; 115; 152; 196. [3] Daneben wird auch noch ein „*zweiter Nisan*" erwähnt; vgl. LSS. VI, 1, 2, 101; MVAG. XXVI, 2, 40. [4] KAO. IV, 75. [5] Anders Memnon VI, 65ff. [6] In Zeiten der Dezentralisation, wie während der 3. Dynastie von Ur, wurde allerdings in verschiedenen Stadtstaaten verschieden geschaltet; vgl. RA. IX, 158f. [7] VAB. VI Nr. 14, 4ff. [8] Daß es sich um ihn handelt, zeigt YOS. III Nr. 10. Das 15. Jahr Nabonids war tatsächlich ein Schaltjahr. [9] YOS. III Nr. 115. [10] YOS. III Nr. 15; 152; 196 (2. Ulûlu). [11] SK. I, 62. Merkwürdig ist allerdings, daß sie später wieder aufgegeben wurde. [12] ZA. VIII, 170; SK. I, 212.

fassung; denn nach dieser war die Astronomie nur eine Dienerin der Astrologie, die Beobachtungen an Himmelskörpern hauptsächlich darum zu machen hatte, um dadurch der wahren Wissenschaft der Erkenntnis der Zukunft durch die Sterne neues Material zu liefern. Allmählich hat sich dann auch im Zweistromlande die Astronomie von ihrer Gebieterin in immer höherem Maße freigemacht, und die babylonischen Astronomen haben nicht nur systematische Himmelsbeobachtungen unternommen und die Sterne zu bestimmten Bildern zusammengefaßt, die für uns noch vielfach maßgebend sind, sondern auch recht bedeutende und keineswegs selbstverständliche Erkenntnisse gewonnen, die dann zu andern Völkern weiter gewandert sind, im Osten bis zu den Chinesen[1], nach Westen wohl durch die Vermittlung der Hethiter zu den Griechen, wo sie dann in vieler Beziehung ausgebaut und vertieft worden sind. Wieviel gerade die Griechen in dieser Beziehung den Chaldäern schuldig waren, haben sie auch immer dankbar anerkannt. Diodor z. B. gibt eine eingehende, im ganzen gewiß vertrauenswürdige Darstellung von den astronomischen Kenntnissen der Babylonier[2], woraus wir einerseits den verhältnismäßig hohen Stand dieser Wissenschaft im Zweistromlande ersehen, anderesreits aber auch wieder ganz deutlich erkennen, daß sie es daselbst kaum jemals verstanden hat, sich vollkommen aus der engen Umklammerung der Astrologie loszulösen: „*Über die Sterne*" sagt er, „*haben sie* (die Chaldäer) *seit langer Zeit Beobachtungen angestellt und aufs genaueste von allen Menschen die Bewegungen und Kräfte der einzelnen Sterne erforscht; daher sagen sie auch so vieles von der Zukunft den Menschen voraus. Die größte Sorgfalt verwenden sie auf die Untersuchung der Bewegung der 5 Sterne, die Planeten heißen. Sie nennen dieselben gewöhnlich 'Dolmetscher'; speziell dem aber, der von den Hellenen Kronos genannt wird, geben sie als dem ausgezeichnetsten und für Wahrsagezwecke geeignetsten, den Namen 'Sonnenstern'. Die 4 anderen haben dieselben Bezeichnungen wie bei unsern Sternkundigen: Ares, Aphrodite, Hermes, Zeus. Dolmetscher heißen die Planeten darum, weil, während die anderen Sterne nicht umherirren und auf einer Bahn nur eine Bewegung haben, jene allein ihre eigene Bahn machen und damit die Zukunft anzeigen und den Menschen die Gesinnung der Götter verdolmetschen. Denn, wie man sagt, geben sie Vorzeichen durch den Aufgang oder den Untergang, aber auch durch die Farbe denjenigen,*

[1] ZA. XXIV, 319; OLZ. XVI, 56. [2] Sie geht indirekt teilweise auf Berossos zurück; vgl. Ber. 107.

welche sie aufmerksam betrachten . . . . . Dem Laufe der Planeten seien 3[6][1] *Sterne untergeordnet, die 'beratende Götter' heißen. Die eine Hälfte derselben führe die Aufsicht über die überirdischen, die andere über die unterirdischen Gegenden, indem sie auf diese Weise zugleich überschauen, was unter den Menschen und im Himmel vorgehe. In je 10*[2] *Tagen werde von den Oberen zu den Unteren ein Stern als Bote gesandt, und ebenso wiederum einer von den Unterirdischen zu den Überirdischen. Diese Bewegung derselben sei bestimmt und wiederhole sich in ewigem Kreislauf. Von diesen Göttern gebe es, wie man sagt, 12 'Herren', deren jedem sie einen Monat und je eins der 12 sog. Tierkreiszeichen zuteilen. Durch sie machen nämlich die Sonne, der Mond und die 5 Planeten ihre Bahn, indem die Sonne ihren Zyklus in einem Jahre vollende, und der Mond in einem Monate seinen Umkreis durchlaufe. Von den Planeten habe jeder seinen eigenen Lauf, die er mit ungleicher und mannigfaltiger Geschwindigkeit und in verschiedenen Zeitabschnitten zurücklege . . . . . Außer dem Tierkreise heben sie noch 24 Sternbilder hervor, von denen, wie man sagt, die eine Hälfte in den nördlichen, die andere in den südlichen Teilen steht. Die Sichtbaren unter ihnen rechnen sie den Lebendigen zu, die Unsichtbaren aber grenzen nach ihrer Meinung an die Verstorbenen, und diese nenne man 'Richter der Gesamtheit'. Tiefer als alle vorher erwähnten Gestirne bewege sich, wie man sagt, der Mond, da er der Erde am nächsten sei wegen seiner Schwere und in kurzer Zeit seine Bahn durchlaufe, nicht als ob er sich am geschwindesten bewege, sondern weil er den kleinsten Kreis beschreibe. Daß der Mond fremdes Licht habe, und daß seine Finsternisse durch den Schatten der Erde entstehen, lehren sie übereinstimmend mit den Griechen. Von den Sonnenfinsternissen aber geben sie ganz unzureichende Erklärungen, wagen es auch nicht, sie vorauszusagen und sie chronologisch festzulegen. . . . . Soviel darf man übrigens mit Recht behaupten, daß die Chaldäer die größte Geschicklichkeit in der Sternwissenschaft besessen und den meisten Fleiß auf diese Kunst verwendet haben. Was die Dauer der Jahre anbetrifft, während welcher das Kollegium der Chaldäer sich mit der Weltkunde beschäftigt habe, so kann man ihnen hierin nicht leicht glauben; denn von der Zeit, wo sie zuerst Sternbeobachtungen gemacht, bis auf Alexanders Erscheinen zählen sie 473000 Jahre*“[3]. Ähnlich hohe, ja noch höhere Zahlen für das

[1] Im Text steht nur „*30*“, was aber vermutlich in „*36*“ zu verändern ist; dagegen Boll, Sphära 336, der den Text aufrechterhalten will. [2] So der Text, den Boll a. a. O. 336 in „*12*“ emendieren möchte. [3] Diodor II, 29, 1ff.; vgl. Ber. 107ff.

Alter der babylonischen Astronomie sind übrigens merkwürdigerweise auch sonst bei klassischen Schriftstellern bezeugt. Cicero sagt: „*Verachten müssen wir die Babylonier und diejenigen, welche vom Kaukasus aus die Himmelserscheinungen beobachten und nach Zahl und Bewegung den Lauf der Sterne verfolgen; denn wir müssen sie der Torheit oder Eitelkeit oder Unvorsichtigkeit zeihen, die nach ihrer eigenen Angabe geschichtliche Denkmäler für einen Zeitraum von 470000 Jahren besitzen wollen*“[1]. Plinius berichtet sogar: „*Dagegen behauptet Epigenes, ein ganz ernst zu nehmender Schriftsteller, daß man bei den Babyloniern Gestirnbeobachtungen für 720000 Jahre auf Tontafeln verzeichnet habe; die niedrigste Angabe bei Berosus und Kritodemus spricht immer noch von 490000 Jahren. Daraus erhellt der ewige Gebrauch der Schrift*“[2].

Selbstverständlich sind diese Zahlen übertrieben, aber Tatsache ist, daß die Kenntnis des Himmels und seiner Erscheinungen in Babylonien und Assyrien uralt ist, schon weil die Theologie mit astralen Spekulationen von jeher unlöslich verbunden war. Wenn der alte Orientale „*das Sonnenlicht betrachtete, wie es strahlte, und den Mond, wie er so prächtig dahinwallte, so ließ sich sein Herz*“ ganz von selbst „*betören, und seine Hand legte sich zum Kusse an seinen Mund*“[3]. Das Zeichen eines Sternes war schon in der ältesten Schrift die Bezeichnung für „*Gott*“ (s. S. 338), und der oberste Gott war seit den frühesten Zeiten der Himmelsherr Anu, der Mond und Sonne, aber auch das ganze Sternenheer geschaffen hat, um Himmel und Erde zu regieren und „*die Bösen zu vernichten*“[4]. Die meisten Götter hatten ja, wie wir schon sahen (s. S. 130), auch ihren Standpunkt am Himmel und manifestierten sich dort in einem bestimmten Sternbilde, manche von ihnen wie die „*Geštinanna*“ (d. h. der himmlische Weinstock) drückten diese Beziehung auch schon durch ihren Namen aus. Dieses Interesse an der Himmelskunde hat nun die alten Orientalen schon sehr früh zur Astrologie hingeführt, da man glaubte, daß man in der „*Himmelsschrift*“ nur zu lesen zu verstehen brauchte, um den großen und kleinen himmlischen Leuchten ablauschen zu können, ob sie den Menschen freundlich oder feindlich gesinnt wären, und diese Wissenschaft ist dann im Laufe der Zeiten bis in alle Einzelheiten ausgebaut worden und hat sich die ganze Welt erobert (s. S. 247 ff.).

---

[1] De divin. I, 19; vgl. II, 46 und MVAG. XIII, 5, 3ff. [2] HN. VII, 57.
[3] Hiob 31, 26. [4] BMS. Nr. 9, 24.

Um auf diesem Gebiete aber erfolgreich arbeiten zu können, war auch eine genaue Kenntnis „*der Sterne, die so dicht wie Getreide gedrängt stehen*“[1], und „*deren Zahl unendlich ist*“[2], unerläßlich notwendig. So hat sich denn aus der Astralreligion und der Astrologie, diesen beiden eigentlichen Wissenschaften im Sinne der alten Orientalen, im Zweistromlande ebenfalls früh auch die Astronomie entwickelt, die vorerst zwar genaue Berechnungen und theoretische Spekulationen beiseite ließ, aber den Himmel und seine Erscheinungen gut beobachtete und die dabei gewonnenen Erkenntnisse für praktische Zwecke, besonders für das Kalenderwesen, benutzte. Die weit sich über die Ebene erhebenden Tempeltürme, die von jeher einen integrierenden Bestandteil der Tempel bildeten (s. I, 310), waren die gegebenen Sternwarten, und der mindestens acht Monate im Jahre sternklare babylonische Himmel lud von selbst zu astronomischen Beobachtungen ein. Die Existenz von Sternwarten wird uns, allerdings aus späterer Zeit, direkt für Uruk, Nippur, Borsippa, Babel, Sippar, Akkad, Chursagkalama, Assur, Arbela und Ninive[3] bezeugt, aber vermutlich werden nicht nur hier, sondern in allen größeren Städten Observatorien bestanden haben. — Die alten Gelehrten haben den Himmel anfangs gewiß lediglich mit ihren scharfen Augen beobachtet; aber gerade für subtilere Berechnungen waren auch einfache Instrumente nötig. Daß man zur feineren Messung von Zeitabschnitten Wasseruhren verwendete, haben wir bereits gesehen (s. S. 395). Nach Herodot[4] waren die Babylonier auch die Erfinder des „*Gnomon*“ und „*Polos*“ zur Bestimmung der zwölf Teile des Tages; der erste war der Zeiger der Sonnenuhr, der zweite wird gewöhnlich als die dazu gehörige hohle Halbkugel erklärt[5]. Um den Eintritt eines Sternes in eine bestimmte Linie und damit auch die Stunden der Nacht genau bestimmen zu können, bediente man sich wahrscheinlich eines Visierapparates (s. Abb. 44), der bisher zwar nur in Ägypten nachgewiesen ist[6], aber gewiß auch in Babylonien und Assyrien bekannt war[7].

---

[1] RA. XI, 145, 28f. [2] Assurn. III, 43; Sarg. 8. F., Z. 164. [3] Rep. 274; ABL. Nr. 337, 6f. [4] II, 109. [5] Vgl. RKA. VIII, 2417 ff.; anders Diels, Antike Techn.[2] 157 Anm. 1. [6] Der älteste bekannte stammt aus der Zeit Amenophis III; vgl. NGGW. 1919, 313. [7] Für die Art, wie das Instrument benutzt wurde, s. Klio I, 378 Anm. 1. — Dagegen waren die sog. Planisphären (CT. XXXIII, 10ff.) keine astronomischen Instrumente, sondern dienten vermutlich astrologischen Zwecken; s. BAstr. 107ff.

Schon wegen der prominenten Stellung, die die Astrallehre in der alten Theologie einnahm, werden wir bei den Sumerern bereits ein gar nicht unbedeutendes Maß astronomischer Kenntnisse voraussetzen müssen. Daß das Himmelsgewölbe mit seinem Sternenheere Erde und Meer wie eine Halbkugel überwölbe, ist von jeher von den alten Theologen gelehrt worden (s. S. 108). Die Kalenderwissenschaft erforderte dann auch die Beobachtung des Himmels. Das Aufleuchten des jungen Mondes begann den neuen Monat, die Inkongruenz zwischen Mond- und Sonnenjahr führte zur Einrichtung eines Lunisolarjahres, mit gelegentlicher Einschaltung eines 13. Monats. Man erkannte gewiß auch sehr früh, daß Mond, Sonne und der helleuchtende Venusstern, die zusammen bereits auf Narâm-Sins Siegesdenkmal dargestellt sind (s. I. Taf.-Abb. 55), gegenüber den anderen Sternen am Himmel noch eine Sonderbewegung hatten, also Planeten wären; auch einige besonders helle Einzelsterne scheinen bereits in vorsargonischer Zeit beobachtet und ihre heliakischen Aufgänge als Anhaltspunkte zur Bestimmung der Jahresdauer benutzt worden zu sein[1]. Daraus wird man schließen dürfen, daß schon damals „*Tafeln der guten Himmelssterne*“[2] existierten, und daß auch schon einfache astronomische Berechnungen ausgeführt wurden. Im Volke waren natürlich derartige Kenntnisse nicht verbreitet; da meinte man noch viel später, daß eine Mondfinsternis infolge einer Bedrängung des Mondgottes durch sieben böse Geister entstünde (s. S. 220), und daß ein Meteor ein „*Knoten des Himmelsgottes Anu*“[3] sei.

Abb. 44. Ägyptischer Visierapparat (Erman-Ranke, Ägypten 400).

---

[1] PSBA. 1912, 248ff. [2] VAB. I, 94, V, 28. [3] YOS. Res. IV, 3, 62, I, 7; KB. VI, 1, 130, 28.

Welche himmelskundlichen Vorstellungen man in der Kirche und im Volke etwa zur Zeit Hammurapis besaß, zeigt uns das babylonische Weltschöpfungslied, das in seiner uns erhaltenen Rezension zwar erst aus neuassyrischer Zeit herrührt, aber in allen seinen Teilen gewiß auf jene alte Epoche zurückgeht. Hiernach schafft der Demiurg Marduk aus dem Körper der von ihm erschlagenen Tiâmat den Kosmos: „*Es ruhte der Herr aus, ihren Leichnam zu betrachten, den Rumpf zu teilen, Kunstvolles zu schaffen. Er spaltete sie wie eine Muschel(?) in zwei Teile, eine Hälfte von ihr setzte er hin und bedachte damit den Himmel. Er zog einen Riegel, postierte Wächter; ihre* (des oberen Himmels) *Wasser nicht herauszulassen, bestellte er sie. Nun schritt er über den Himmel, besah die Erdstätten und stellte sich auf gegenüber dem Ozean, der Wohnung Eas. Es maß der Herr die Gestalt des Ozeans, als einen Großbau nach seinem Muster errichtete er E-šarra. Den Großbau E-šarra, den er als Himmel gebaut hatte, ließ er Anu, Ellil und Ea als ihre Städte bewohnen. Er richtete her einen Standort für die großen Götter; die Sterne, ihr Ebenbild, als Lumaši-Sterne* (s. S. 408) *stellte er auf. Er bestimmte das Jahr, teilte Abschnitte ab,* (*für*) *12 Monate stellte er je 3 Sterne* (s. S. 399) *auf. Nachdem er die Tage des Jahres eingezeichnet(?) hatte, gründete er den Standpunkt des Nêbiru*[1], *um ihre* (der Sterne) *Verbindung festzusetzen, damit keiner eine Sünde begehe und abirre. Dann stellte er den Standort Ellils und Eas*[2] *bei sich auf. Er öffnete Tore zu beiden Seiten* (des Himmels zum Auf- und Untergang der Gestirne); *den Riegel verstärkte er links und rechts. In seiner* (des Himmels) *Mitte postierte er den Zenith(?). Den Nannar ließ er erglänzen, vertraute* (*ihm*) *die Nacht an, bestimmte ihn zu einem Nachtgebilde, um den Tag zu bestimmen. Allmonatlich ohne aufzuhören komm heraus aus der Krone* (der Mondscheibe)*! Am Anfange des Monats leuchte auf über das Land mit glänzenden Hörnern, um 6 Tage zu bestimmen! Am 7. Tage [mach] die Krone [halb]! Am [Ša]battu-Tage* (dem 15.) *mögest Du* (mit der Sonne) *in Opposition stehen in der Hälfte [des Laufes(?)]! Wenn die Sonne am Horizonte Dich [erreicht(?)],..... scheine rü[ck]wärts* (d. h. nimm ab)! *[Am bubbul]u-Tage* (dem 28.) *nähere Dich der Sonnenbahn, und [am 29.] steh wieder mit der Sonne in Konjunktion!*“[3] Hier bricht der Text leider ab, sodaß wir über die weitere Einrichtung des Himmels nichts weiter erfahren; aber

[1] Gewöhnlich als „*Nordpol*“ erklärt; doch ist diese Erklärung unsicher. [2] Eine Variante nennt dafür „*Anu*“. [3] AOTU. II, 4, 50, IV, 135ff.

aus einer andern Stelle derselben Dichtung ersehen wir, daß auch manche Fixsternbilder wie z. B. der Bogenstern zu den Göttern in Beziehung gebracht wurden, indem Waffen und Geräte von ihnen, an die sich besondere Erinnerungen knüpften, an den Himmel versetzt wurden[1].

Schon in diesen Zeiten der 1. Dynastie von Babel wird sich aber auch die wissenschaftliche Erkenntnis der Astronomie immer mehr erweitert und vertieft haben. Wir besitzen zwar diesbezügliche Nachrichten erst in den astrologischen Werken aus den Bibliotheken Assurbanipals und spätbabylonischer Tempel, aber diese sind nur Abschriften älterer Originale, deren älteste Abfassung gewiß bis an die Wende des dritten vorchristlichen Jahrtausends zurückgeht. Diese Kenntnisse haben sich eben ziemlich unverändert bis in das 8. vorchristliche Jahrhundert erhalten[2]. Wir sehen, daß nunmehr 5 oder mit Hinzurechnung von Mond und Sonne 7 Sterne aus der Zahl der ruhig weidenden Schafe d. i. Fixsterne herausgehoben und als „*Böcke*" (*bibbu*)[3] d. i. Planeten charakterisiert werden. Zu Mond, Sonne und „*Venus*" (*Dilbat* = Δελεφατ)[4] treten jetzt noch „*Jupiter*" (*Šulpa'e;* später auch *Mulu-babbar* = Μολοβαβαρ[5] d. i. der weiße Stern genannt), „*Merkur*" (*Bibbu* par excellence genannt; vielleicht auch *Šâxiṭu*(?)[6]), „Mars" (*Zalbatânu*)[7] und „*Saturn*" (*Kaimânu*)[8], die alle eifrig beobachtet, und deren Läufe ziemlich genau bekannt waren. Vor allem waren es natürlich die Mond- und Sonnenerscheinungen, die das Interesse der alten Himmelskundigen hervorriefen. So registrierte man, wie wir schon gesehen haben (s. S. 395), das Erscheinen und Verschwinden der Mondsichel am Anfange und Ende des Monats, die Stellung des Mondes zur Sonne während und nach der Opposition, die verschiedene Lage der Mondhörner zu den Planeten und einigen besonders hellen Fixsternen, schließlich auch Mond- und Sonnenfinsternisse, die immer als besonders unglückverheißend angesehen wurden; aber mit dem gleichen Ernste wurden auch Hof- und Haloerscheinungen um Mond und Sonne, das Erdlicht und die Nebensonnen verzeichnet[9]. Aller-

---

[1] AOTU. II, 4, 60, VI, 60ff. [2] Anders SK. Erg. 107ff. [3] K. 2067, 21 (CT. XXVI, 45); RA. XIV, 22, 21 u. ö. [4] Hesych 558; vgl. Ber. 260. [5] Hesych 1567; vgl. Ber. 260. [6] Wohl = Σεχες des Hesych 469; vgl. Ber. 260; OLZ. XXII, 14 Anm. 4. [7] Zur Aussprache s. Racc. 79 Anm. 2. Allerdings ist zu beachten, daß sonst sich die Schreibungen mit *bé* und *bi* finden. [8] CT. XIX, 19, 51a und andere Stellen geben folgende Reihenfolge: Mond, Sonne, Jupiter, Venus, Saturn, Merkur, Mars; wieder anders ist die Reihenfolge in der Seleuzidenzeit; vgl. SK. I, 9ff. [9] SK. II, 101ff.; 128.

dings sind uns eigentliche astronomische Texte mit genauen Angaben über Zeit, Ort und Größenverhältnisse der beobachteten Himmelserscheinungen fast nicht erhalten[1]. Mondfinsternisse konnte man, wie es scheint, bereits im 7. vorchristlichen Jahrhundert voraussagen[2] auf Grund der 18jährigen Sarosperiode, innerhalb deren die Finsternisse sich wiederholen[3]. Eine Finsternis, die als „*zur Unzeit*"[4] eingetreten bezeichnet wird, ist eine, die auf Grund des Saroskanons nicht vorausgesagt werden konnte[5]. An die Vorherbestimmung der Sonnenfinsternisse für einen bestimmten Ort traute man sich aber noch nicht recht heran.

Von den übrigen Planeten war wohl die Venus schon am frühesten gut bekannt; jedenfalls besitzen wir bereits aus Ammißadugas Regierung eingehende Beobachtungen über ihren Lauf[6]. Daß der Abend- und Morgenstern beide die Venus seien, blieb den alten Orientalen gewiß nicht lange verborgen[7]; aber schon früh erkannte man auch, daß sie nach ihrer oberen Konjunktion mit der Sonne heliakisch als Abendstern aufgeht, dann ihre größte Elongation erreicht, bis sie zum Stillstande kommt, dann rückläufig wird und schließlich verschwindet, daß sie dann heliakisch als Morgenstern aufgeht und von dort (abgesehen von einer rückläufigen kurzen Bewegung) nach Westen wandert, um endlich in den Sonnenstrahlen ihren heliakischen Untergang als Morgenstern zu nehmen[8]. Auch die Dauer der synodischen Venusperiode ist von den alten Astronomen bereits ungefähr richtig auf 587 (in Wirklichkeit 584) Tage berechnet worden[9].

In ähnlicher Weise verfolgte man auch den Jupiter mit den Blicken, wie „*er erglänzt, sich* (der Sonne) *nähert, in den Strahlen der Sonne schließlich verschwindet, dann seinen Lauf verändert, den Punkt seines Geheimnisses erreicht und in seiner Wohnung feststeht*"[10]; und in gleicher Weise wurden auch der Planet des Jupitersohnes Merkur, des schnellen „*Springers*", sowie der sich nur langsam bewegende „*beständige*" Saturn und der böse Mars in den Bereich der Beobachtungen gezogen[11].

---

[1] Rep. Nr. 88, 8; 94, 1 ff.; 201, 1 ff. u. ö.; vgl. SK. II, 17, 67; SHAW. 1911, 2, 20. [2] Rep. Nr. 273; 274; 274 F u. ö. [3] Direkt genannt ist sie allerdings in den Inschriften nicht. Vgl. aber ZA. XXXV, 297 ff.; dagegen SK. II, 62ff.; Erg. 131ff. [4] Rep. 271. [5] ZA. XXXV, 297 ff. [6] SK. Erg. 280. [7] SK. II, 257ff. [8] Ach. Istar Nr. 1ff.; vgl. SK. I, 16f.; Erg. 109. [9] SK. Erg. 109. [10] BA. III, 232 Rs. 3ff.; vgl. OLZ. XVI, 212. [11] Rep. 184; 221; 174—178; 232; 235 u. ö.

Die Lehre, daß jeder Planet seine Exaltation (ὕψωμα), d. h. die stärkste Erhöhung seiner Macht und seines Einflusses in einem besonderen Sternbilde habe, wird jedenfalls bereits auf die alten Babylonier zurückgehen[1]. Viel wichtiger aber war ihre Beobachtung, daß alle Planeten in nächster Nähe der Ekliptik, wandeln, die man „*Weg der Sonne*“[2] nannte. Auf ihrer Wanderung passierte die Sonne eine Anzahl bestimmter Sternbilder, ähnlich der Mond, dessen sich allerdings bis zu 5° nördlich und südlich von der Ekliptik entfernende Bahn „*Weg des Mondes*“[3] hieß. Die von diesem letzteren berührten Gestirne sind: Plejaden, Stier, Orion, Perseus, Fuhrmann, Große Zwillinge, Krebs, Löwe, Ähre, Wage, Skorpion, Schütze, Steinbock, Wassermann, Fische und Widder[4]. Diese Sternbilder werden teilweise schon in einem hethitischen Texte des 13. vorchristlichen Jahrhunderts erwähnt[5] und auf babylonischen Grenzsteinen derselben Zeit abgebildet (s. Abb. 4; 8)[6]; daher wird man ihre Kenntnis gewiß auch für die Hammurapiperiode bereits voraussetzen dürfen. Dagegen hat die Einteilung der Ekliptik in 12 gleiche Tierkreiszeichen von je 30°, innerhalb deren die Sonne in je einem Monate um ein Zeichen vorrückt, erst viel später stattgefunden. Der älteste babylonische Beobachtungstext vom 37. Jahre Nebukadnezars kennt nur die Bilder, dagegen begegnen wir den 12 Zeichen, „*Lohnarbeiter*“ (= Widder), „*Plejaden*“ (= Plejaden), „*Zwillinge*“ (= Zwillinge), „*Krebs*“ (?) (= Krebs), „*Löwe*“ (= Löwe), „*Ähre*“ (= Jungfrau mit der Ähre), „*Wage*“ (= Wage), „*Skorpion*“ (= Skorpion), „*Schießender Zentaur*“[7] (= Schütze), „*Ziegenfisch*“ (= Steinbock)[8], „*Gula*“[9] (= Wassermann) und „Schwänze“[10] (= Fische), zuerst in einem Texte aus dem 5. Jahre Darius II[11]. Diese Tierkreiszeichen galten als besonders wichtige Sternbilder; darum wurden einem jeden von ihnen, aber auch andern bedeutenden Gestirnen je eine Stadt, ein Baum, eine Pflanze und ein Stein

---

[1] OLZ. XVI, 208 ff. [2] NE. 62, 46; Rep. 88, 5; 103 Rs. 4 u. ö. [3] CT. XXXIII, 8, IV, 31. [4] CT. XXXIII, 8, IV, 33 ff.; vgl. BAstr. 142. [5] KAO. II, 90; KUB. IV, Nr. 47. [6] Auffallend ist es, wie genau die spätägyptischen Abbildungen der Tierkreiszeichen in Dendera den babylonischen entlehnt sind; vgl. HAOG. 108. [7] Vielleicht als „*Gott Pabilsag*“ aufzufassen; aber nie mit dem Gottesdeterminativ geschrieben. [8] Dieser hat aber noch in modernen Kalendern die Gestalt eines Ziegenfisches. [9] Immer ohne Gottesdeterminativ, aber doch wohl Name der Göttin. [10] „*Schwänze des Anunîtu- und Schwalbensterns*“ genannt. [11] VAT. 4924 (Mitteilung Schnabels).

zugesellt[1] (s. Abb. 45). — Die Verbindung der Monate des Jahres mit anderen Fixsternen fand auch in der Weise statt, daß man jedem Monate 1, 2 oder 3 Sterne beigab, etwa den „*Pflug*" (= Cassiopeja)[2] dem Monat Nisan[3] oder den „*Bogenstern*" (= Canis major) dem Monat Ab[4]. Sog. Astrolabe mit Angabe der Monate und je dreier zu ihnen gehöriger Fixsterne haben sich mehrfach erhalten[5].

Gegen die Ekliptik ist der Äquator des Himmels etwa $23^{3}/_{4}{}^{0}$ geneigt (s. Abb. 46). Die zwischen den beiden Wendekreisen gelegenen Teile des gestirnten Himmels teilten die babylonischen und assyrischen Astronomen ein in den „*Weg der* (Sterne) *des Anu*, *des Ellil*" und „*des Ea*"[6], derart, daß der erste einen etwa 25^{0} breiten Streifen zu beiden Seiten des Äquators umfaßt, während die beiden anderen sich nördlich und südlich davon bis zu den beiden Wendekreisen ausdehnen[7]. Entsprechend dieser Einteilung gehören die Gestirne am Nordhimmel (33 an der Zahl) dem Ellil, die zu beiden Seiten des Äquators (23 an der Zahl) dem Anu und die am Südhimmel (15 an der Zahl) dem Ea. Da der dem Ellil zugeteilte Teil des Himmels die meisten Sterne enthält, wurde dieser Name wohl auch für das ganze gestirnte Himmelsgewölbe gebraucht[8]. — Eine

Abb. 45. Sternbilder auf einer astronom. Tafel (Jeremias, Handb. der altorient. Geistesk. 247 + Thureau-Dangin, Tabl. d'Uruk Nr. 12).

[1] TU. Nr. 12 Rs. 7ff.; HAOG. 247. [2] Die Identifikationen der Sterne sind hier nach einer neuen Arbeit Weidners gegeben, die in Bälde erscheinen soll. [3] KAHI. II Nr. 122, 24ff. [4] HA. 119,16. [5] CT. XXXIII, 10ff.; BAstr. 75ff. [6] Vgl. RA. X, 222. [7] CT. XXXIII, 1, 1ff. [8] KAHI. I Nr. 75 Rs. 6; KAHI. II Nr. 124, 22; KAVI. Nr. 42 Rs. 23; 74, 6.

Reihe anderer Sterne, die alle in der Nähe des großen „*Himmelsbandes*“ (*rikis šamê*), der Milchstraße[1], liegen, werden in 4 Siebenergruppen eingeteilt, die „*lumâši-*, *tikpi-*, *mâši- und* . . . . .“[2]-Sterne heißen und den vier Planeten Jupiter, Mars, Merkur und Saturn zugeteilt sind[3]. — Merkwürdigerweise wurden

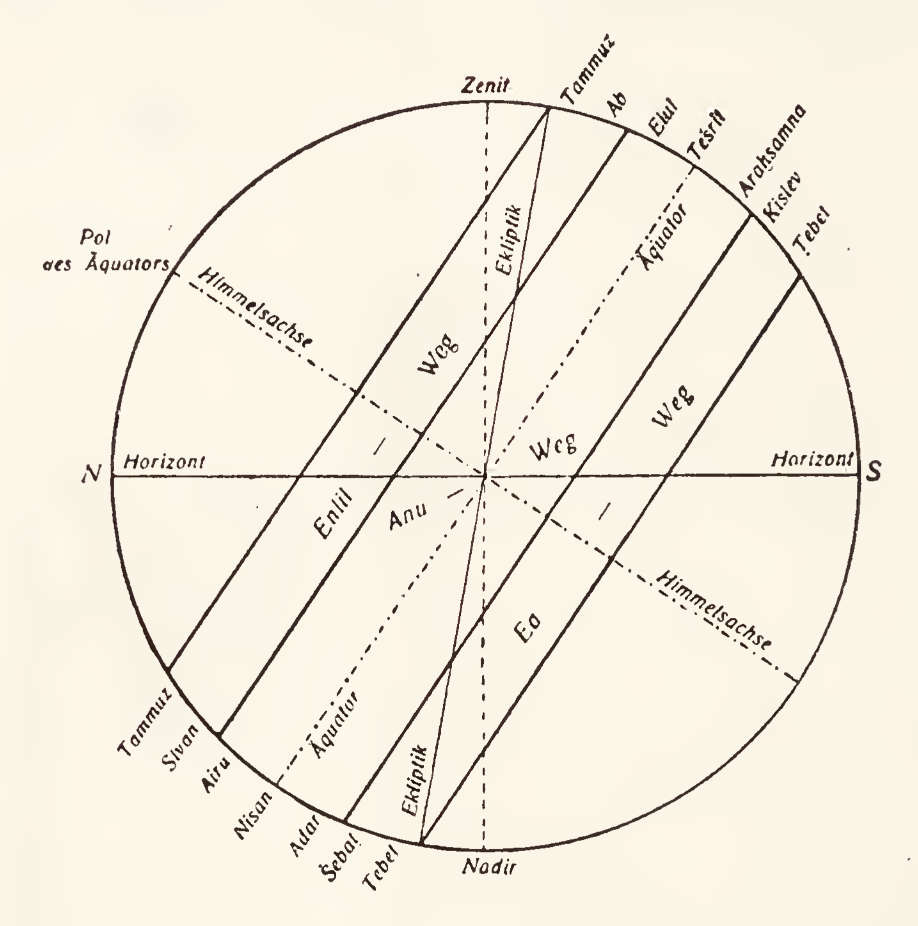


Abb. 46. Die drei Wege am Himmel (Weidner, Handb. d. babyl. Astron. 47).

noch mancherlei andere Fixsterne einem bestimmten Planeten direkt gleichgesetzt, offenbar weil sie in der Farbe und anderen charakteristischen Eigenschaften, oder astrologisch ausgedrückt, in ihrer „*Mischung*“, mit jenen zusammenpaßten[4]. So wurde z. B. der Sirius wegen seines (im Altertum) roten Lichtes mit dem Mars und mehrere Waffensterne wegen ihrer kriegerischen Bestimmung mit dem gleichen kriegerischen Planeten identifiziert[5].

Diese gesamte Sternenherde wird nun von dem Himmelsherrn in einer Nacht um den Himmelspol herumgetrieben, indem

[1] NJKA. XXXIX, 32f. [2] Die Benennung der vierten Gruppe ist noch unbekannt. [3] Die Reihenfolge der Planeten ist: Saturn, Mars, Jupiter, Merkur. Dieselbe Einteilung findet sich noch bei griechischen Schriftstellern; vgl. ABAW. XXX, 1, 149ff.; NJKA. XXXIX, 32. [4] ABAW. XXX, 1, 134ff. [5] Kosm. 151; ABAW. XXX, 1, 135ff.

jeder von ihnen am Horizonte im Osten hervorkommt, aufsteigt, allmählich seinen Kulminationspunkt erreicht, dann herabsinkt und im Westen wieder verschwindet. Eine Ausnahme machen allein die Zirkumpolarsterne wie der „*Wagenstern*“ (= Großer Bär), die niemals untergehen. Darum nennt auch Sanherib ein der Göttin Ninlil geweihtes Stadttor seiner Hauptstadt: „(O Ninlil), *befestige die Regierung Sanheribs so wie den Standort des Wagensternes*“[1], weil er wünscht, daß seine Regierung ebensowenig untergehen möge wie jenes Sternbild.

Neben den Planeten und Fixsternen kannte und beobachtete man auch Kometen[2] und Meteore, aber mit der gleichen Aufmerksamkeit wurden auch Regenbögen, Stürme, Erdbeben usw. genau registriert, und diese Daten von Jahr zu Jahr in einem offziellen Schriftstücke niedergelegt[3].

So hatten also, wie man sieht, die Babylonier und Assyrer den ganzen Himmel mit Sternbildern bevölkert, die alle einen bestimmten Gegenstand darstellen sollten und demgemäß auch einen besonderen Namen hatten. Diese ganze astronomische Nomenklatur ist von den Babyloniern dann wohl durch die Vermittlung der Hethiter[4] auch zu den Griechen gewandert und hat sich teilweise bis in die Jetztzeit erhalten. Von welcherlei Gesichtspunkten die alten Astronomen bei der Benennung der Sternbilder ausgingen, ist eine schwer zu beantwortende Frage. Vermutlich werden theologische und mythologische Gründe dabei eine ausschlaggebende Rolle gespielt haben; denn wir haben ja schon gesehen (s. S. 107), daß nach altorientalischer Vorstellung die irdische nur ein Abbild der himmlischen Welt war. Vorläufig reichen zwar unsere religions- und sagengeschichtlichen Kenntnisse auf diesen Gebieten noch längst nicht aus, um alle derartigen Probleme einer definitiven Lösung entgegenführen zu können; doch darf man vielleicht in dieser Richtung bereits einige Vermutungen wagen.

Der Himmel umfaßte wie die Erde mehrere Weltteile, Akkad, Elam und Amurru (s. S. 375). Jeder dieser Weltteile am Himmel wurde durch eine Anzahl von Sternen vertreten. So waren der Orion, der große Bär, der Arktur, die Wage, die Leier,

---

[1] CT. XXVI, VII, 78; vgl. OLZ. XXI, 165f. [2] Kosm. 153f. [3] BVSGW. 67, 2. [4] Vgl. KAO. IV 90. Wie die ägyptische Astronomie sich zur babylonischen und griechischen verhält, ist eine Frage, die untersucht werden müßte.

der Adler u. a. m. Akkadsterne, der Skorpion und der Wassermann u. a. Elamsterne, Aries + Cetus, Perseus, Hydra, Sirius, die Zwillinge, Regulus, der Krebs u. a. Amurrusterne[1]. Auch das himmlische Akkad wurde natürlich wie das irdische durch die beiden Flüsse Euphrat und Tigris bewässert[2]. Am Südhimmel lag wie auf Erden das Reich des Wassergottes Ea, der hier als Wassermann mit seinem heiligen Tiere, dem Ziegenfische, stationiert ist. Das nasse Element daselbst deuten das Schiff und die durch ein Band verbundenen beiden Fische an. — Das himmlische Babel wurde repräsentiert durch die „*Ackerstück*"[3] (=Aries + Cetus) genannte Sterngruppe, auf dessen nordöstlichem Teile der „*Lohnknecht*" (= Widder) steht[4]. Daneben ist der „*Himmelsstier*" (= Stier) lokalisiert, der an den Himmel versetzt worden ist, nachdem ihm Gilgamesch und Engidu den Garaus gemacht. — Von der „*Schlange*"[5] (= Hydra) und dem „*Bogenstern*"[6] (= Canis major) ist es direkt überliefert, daß sie nur Abbilder des Drachens Labbu und des Bogens des Ellil seien. — Griechische Schriftsteller erwähnen neben dem Tierkreiszeichen der Wage auch die Sternbilder des Hades, des Styx und des Fährmanns mit dem Kahne[7]; sie lokalisieren an dieser Stelle also die himmlische Unterwelt. Auch hier werden vielleicht wie bei anderen griechischen Sternnamen babylonische Vorbilder vorliegen; denn auch die babylonische Wage galt jedenfalls als Totenwage[8], und ein besonderer Namen des Mars bezeichnet ihn als „*Stern des Gerichts über das Schicksal der Toten*"[9] (s. S. 146). — In einem Ritualtexte werden Marduk und Szarpânîtu unter den Namen verschiedener Planeten und Fixsterne angerufen und über diese dann Angaben gemacht, die auch wohl einen mythologischen, uns meist noch unklaren Hintergrund haben. Der „*Jochstern*" (= Draco) z. B. „*hält Stab und Ring*"; der „*Stern von Eridu* (= Vela) *besitzt Weisheit*"; der „*Pfeilstern* (= Sirius) *mißt das Wasser des Meeres*"; der „*Wagenstern* (= Ursa major) *ist das Band des Himmels*"[10] usw. Wenn wir diese für uns noch so dunklen Anspielungen betrachten, so sehen wir erst, wie weit wir noch von einer restlosen Erklärung der himmlischen Mythologie entfernt sind.

---

[1] CT. XXVI, 41, V, 1ff.; 44 (K. 8067, II, 1ff.) u. ö. [2] II R. 51, 58a f.; vgl. BAstr. 29; RA. XIV, 21, 1f. [3] CT. XIX, 19, 60a. [4] Vgl. KF. III, 13. [5] KB. VI, 1, 44, 7ff. [6] AOTU. II, 4, 60, VI, 60ff. [7] Sph. 246ff. [8] BAstr. 23. [9] II R. 49, 39e f.; vgl. BAstr. 23. [10] Racc. 137, 302ff.

Wenn man sich veranschaulichen will, welche Probleme die babylonischen und assyrischen Astronomen dieser Zeiten besonders interessierten, so wird man sich praktischerweise an das bekannte Lehrbuch der Himmelskunde halten, das nach seinen Anfangsworten den Titel „*Pflugstern*" führt. Die beiden ersten Teile desselben sind uns in mehreren Abschriften aus neuassyrischer und neubabylonischer Zeit erhalten und lassen sich danach fast vollständig rekonstruieren[1]; seine ursprüngliche Abfassung wird vermutlich bis in die Hammurapiepoche zurückgehen. Auf der ersten Tafel werden zuerst die „*33 dem Ellil angehörigen Sterne*" aufgezählt: „*1) Der Pflug* (= Cassiopeja) = *Ellil, der die Ellilsterne anführt; 2) die Hyäne*(?) (= α Cassiopejae?) = *die Schar des Pfluges; 3) der Greis* (= Perseus) = *Gott Enmešarra; 4) das Sichelschwert* (= Auriga) = *die Gottheit Gamlu; 5) die großen Zwillinge* (α + β Geminorum) = *die Götter Lugalgirra und Meslamta'ea; 6) die kleinen Zwillinge* (= ζ, λ (?) Geminorum) = *der Honiggott und die Göttin Ninmax*[2]; *7) der Krebs* (= Cancer) = *der Sitz des Gottes Anu; 8) der Löwe* (= Leo) = *der Gott Latarak; 9) der Stern, der an der Brust des Löwen steht* = *der König* (= Regulus); *10) die lichtschwachen Sterne im Schwanze des Löwen: die Dattelrispe der Göttin Eru'a* (= Coma Berenices + Canes venatici?) = *Ṣarpânîtu; 11) der Šu-Pa-Stern* (= Arcturus) = *Ellil, der das Geschick des Landes bestimmt; 12) der Stern, der vor ihm steht: der Überfluß habende* (= η Bootis?) = *der Bote der Ninlil; 13) der Stern, der hinter ihm steht: das Kreuz*(?)[3] (= Corona borealis) = *der Bote des Gottes Tišpak; 14) der Lastwagen* (= Ursa major) = *Göttin Ninlil; 15) der Stern, der am Orte des Joches*(?) *des Lastwagens steht: der Fuchs* (= ζ Urs. maj.) = *Gott Irra, der starke unter den Göttern; 16) der Stern, der an der Vorderseite des Lastwagens steht: das Schaf der Göttin Ai*(?) (= η (?) Urs. major.)[4]; *17) das Joch* (= Draco) = *Anu, der Große des Himmels; 18) der himmlische Lastwagen* (= Ursa minor) = *Göttin Damkina; 19) der Stern, der an seiner Ecke*(?) *steht: der Erbsohn des hohen Hauses* (Polaris) = *der erstgeborene Sohn des Anu; 20) die stehenden Götter*(?) *der zu E-kur gehörigen* (Gottheiten) (= Serpens); *21) die sitzenden Götter der zu E-kur gehörenden* (Gottheiten) (= Ophiuchus); *22) die Ziege* (=Lyra)

---

[1] CT. XXXIII, 1ff.; vgl. BAstr. 35ff.; 141ff.; AJSL. XL, 186ff. [2] Var. „*Nin-SAR + GUD.*" [3] Vgl. ZA. XXXII, 183; ABAW. XXX, 1, 111. [4] So wohl aufzufassen, nicht als „*Schafgestirn = Göttin Ai*", da der Stern z. B. auch KARI. Nr. 142, IV, 6 in derselben Form vorkommt.

= *Göttin Gula; 23) der Stern, der gegenüber der Ziege steht: der Hund* (= Hercules); *24) der glänzendste Stern der Ziege: die Stiergottheit* (= Wega) = *der Bote der Göttin Ba'u; 25) 2 Sterne, die hinter ihm stehen: Ninsar und Irragal* (= η u. ϑ Lyrae(?)); *26) der Panther* (= Cygnus + Lacerta(?)) = *Nergal; 27) der Stern, der zu seiner Rechten steht: das Schwein* (= Delphinus) = *Gott Damu; 28) der Stern, der zu seiner Linken steht: das Pferd* (= Equuleus); *29) der Stern, der hinter ihm steht: der Bock* (= Andromeda) = *der Bote der Plejaden; 30) die lichtschwachen Sterne, die an der Brust des Bockes stehen: der Gott Murriru(?) und der Regenbogen* (= Nebula Andromedae); *31) der rötlich leuchtende Stern, der in der Niere des Bockes steht: der Ka-Muš-Ni-Ku-E* (= β Andromedae). *Nachdem die Ellilsterne erledigt sind,*[1] (bleiben noch übrig) *32) der große Stern* (Canopus?), *dessen Licht düster ist, der den Himmel teilt und so dasteht*[1]*: der Stern des Marduk-Nêbiru*[2] *und 33) der Jupiter, der seinen Standort verändert und den Himmel überschreitet* (also ein Planet ist)". Es folgen nun die „*23 Anusterne: 1) der „Ackerstück-Stern"* (= Aries + Cetus) = *der Sitz des Ea, der vor den Anusternen wandelt; 2) der Stern, der gegenüber dem Ackerstück steht: die Schwalbe* (= Pisces W); *3) der Stern, der hinter dem Ackerstück steht: der Anunîtu-Stern* (= Pisces E); *4) der Stern, der hinter ihm steht: der Lohndiener* (= Aries) = *Gott Tammuz; 5) die Plejaden* (= Plejades) = *Siebengottheit, die großen Götter; 6) der Himmelsstier* (= Taurus); *7) die Kinnbacke des Stieres* (= Aldebaran) = *die Krone des Anu; 8) der treue Himmelshirte* (= Orion) = *Papsukkal, der Bote des Anu und der Ištar; 9) die Zwillinge, die gegenüber dem getreuen Himmelshirten stehen* (= η, ε, γ Gemin.) = *die Gottheiten Honigmann und Latarak; 10) der Stern, der hinter ihm steht: der Hahn* (= Columba(?)); *11) der Pfeil* (= Sirius) = *der große Held Ninurta; 12) der Bogen* (=Canis major) = *die elamische Ištar, die Tochter des Ellil; 13) der Schlangengott* (= Hydra) = *Gott Ningišzida, der Herr der Unterwelt; 14) der Rabe* (= Corvus) = *Gott Adad; 15) die Ähre* (= Virgo) = *die Göttin Šala, die Ähre; 16) die Wage* (= *Libra*) *oder die Schere des Skorpions; 17) der Stern des Zababa* (= Aquila(?); *18) der Adler* (= Atair); *19) der Leichnam* (= Antinous(?)); *20) die Venus, die ihren Lauf verändert und den Himmel überschreitet* (also eigentlich ein Planet ist); *21) der Mars, der seinen Standort verändert und den Himmel überschreitet; 22) der Saturn, der seinen Standort ver-*

[1] Vgl. zu diesen Ausdrücken BAstr. 78, 29ff. [2] AOTU. II, 4, 74, VII, 109.

ändert und den Himmel überschreitet; 23) der Merkur, dessen Name Ninurta(?) ist, ist entweder im Osten oder im Westen während eines Monats entweder sichtbar oder während eines Monats unsichtbar". Den Beschluß der Liste machen die „*15 Ea-Sterne: 1) Der Fisch* (= Piscis austrinus) = *Ea, der den Easternen vorangeht; 2) der Gulastern*[1] (= Aquarius) = *Ea; 3) die Stadt Eridu* (= Vela) = *Ea; 4) der Stern, der zu seiner Rechten steht: Göttin Ninmax* (= Puppis); *5) Xabaṣirânu* (= Centaurus) = *Ningirsu; 6) der Stern, der an seiner Seite steht: die Egge* (= Ara(?)) = *die Waffe des Gottes Amal, in deren Mitte man das Meer erschaut*(?)[2]; *7) 2 Sterne, die hinter ihm stehen: Nabû und Lugal oder Šamaš und Adad* (= β u. α Centauri(?)); *8) der Stern, der hinter ihnen steht, wie Ea aufgeht und wie Ea untergeht: das Fischgewimmel* (= Grus) = *Adad; 9) der Stern, der zur Linken des Skorpions steht: der Wolf* (= Lupus) = *die Gottheit Kupu; 10) der Skorpion* (= Scorpius) = *Išxara, die Herrin der Wohnungen; 11) die Brust des Skorpions* (= Antares) = *Gott Lisigun oder Nabû; 12) 2 Sterne, die im Stachel des Skorpions stehen: die vergöttlichten* (Waffen) *Šarur und Šargaz* (= λ u. υ Scorp.); *13) der Stern, der hinter ihnen steht: der schießende Zentaur* (= Sagittarius); *14) das Schiff* (= α + β Capricorni); *15) der Ziegenfisch* (= γ + δ Capricorni)"[3].

In dem Lehrbuche folgt nun ein Verzeichnis heliakischer Aufgänge der wichtigsten Fixsterne; z. B. :„*Am 1 Nisan geht der Lohnarbeiter heliakisch auf; am 20 Nisan geht das Sichelschwert heliakisch auf; . . . . . am 15. Tammuz gehen der Pfeil, die Schlange und der Löwe heliakisch auf, und es sind 4 Minen*[4] *Tagwachen und 2 Minen Nachtwachen; . . . . . am 15. Tišrî gehen die Wage, der Wolf, der Xabaṣirânu und der Hund heliakisch auf, und es sind 3 Minen Tagwachen und 3 Minen Nachtwachen; . . . . . am 25. Šabaṭ geht die Anunîtu heliakisch auf; am 15. Adar gehen der Fisch und der Greis heliakisch auf*"[5]. — Der nächste Abschnitt bringt eine Liste von Gegengestirnen, von denen die einen aufgehen, während die anderen untergehen; z. B.: „*Wenn der getreue Himmelshirte aufgeht, geht der Schütze unter; wenn der Pfeil, die Schlange und der Löwe aufgehen, gehen die Gula und der Adler unter; wenn der Bogen und der König aufgehen, geht die Ziege unter; wenn Eridu und der Rabe aufgehen, geht der Panther unter*"[6] usw. — Darauf werden die zeitlichen Abstände von dem helia-

[1] S. dazu S. 406 Anm. 9. [2] oder: „*der* (Amal) *in ihm das Meer erschaut*". [3] CT. XXXIII, 1, 1ff. [4] D. h. das Gewicht des Wassers in der Wasseruhr. [5] CT. XXXIII, 3, 36ff. [6] CT. XXXIII, 4, 16ff.

kischen Aufgange eines Sterns bis zu dem eines andern nach Tagen angegeben; also etwa: „*Vom Aufgange des Pfeils sind 55 Tage bis zum Aufgange der Eridu; ..... vom Aufgange der Ähre sind 20 Tage bis zum Aufgange der Wage; vom Aufgange der Wage sind 30 Tage bis zum Aufgange der Ziege; vom Aufgange der Ziege sind 30 Tage bis zum Aufgange des Panthers*“[1] usw. — Ein kurzer Abschnitt faßt die Sterne des Ellilweges zusammen, die in der Nähe des Zeniths kulminieren[2]. — Ein anderer stellt die Gestirne, die in den einzelnen Monaten kulminieren, denjenigen gegenüber, welche zu gleicher Zeit heliakisch aufgehen: „*Wenn Du, um die Kulmination zu beobachten, Dich am 20. Nisan am Morgen vor Sonnenaufgang aufstellst, derart daß zu Deiner Rechten Westen, zu Deiner Linken Osten und Deine Augenerhebung Süden ist, wenn dann die Weiche*(?) *des Panthers im Zentrum des Himmels Dir gegenüber steht, geht das Sichelschwert auf. Wenn am 1. Ijjar die Brust des Panthers im Zentrum des Himmels Dir gegenüber steht, gehen die Plejaden auf*“[3] usw. — Die Tafel schließt mit einer Aufzählung der „*Sterne, die im Wege des Mondes stehen, deren Bezirk der Mond im Laufe eines Monats passiert, und die er berührt* (s. S. 406)[4]“. Es handelt sich hierbei aber nicht um die 28 Mondstationen der Araber und Chinesen, sondern unser Text zählt lediglich diejenigen Sternbilder auf, welche der Mond auf seinem Laufe berühren kann (die er aber auf einem synodischen Umlaufe übrigens nie alle gleichzeitig berührt). — Die zweite Tafel desselben Lehrbuches traktiert zuerst die Sonne, die Planeten und die Tierkreisbilder; dann wird die Bedeutung des Sirius für die vier Jahrespunkte klargelegt, etwa in folgender Weise: „*Am 15. Tammuz wird der Sirius sichtbar; 4 Minen Tagwache, 2 Minen Nachtwache. Der Sirius geht mit dem Kopfe des Löwen auf, wendet sich und nimmt 40*(?) *Tage nach Süden die Richtung. Die Tage werden nun kürzer, die Nächte länger*“[5]. — Hieran schließen sich Angaben über die Aufgänge einiger weiterer Fixsterne. — Sonst werden noch behandelt die Planeten und ihre Perioden, die 4 Eckpunkte des Himmels, die babylonische Schaltungspraxis, Gnomontabellen und die Dauer von Tag und Nacht am 1. und 15. der einzelnen Monate. — Hiermit schließen die eigentlich wissenschaftlichen Nachrichten, aber es folgen noch umfangreiche Fixstern- und Kometenomina. Dieser Umstand zeigt also von neuem, daß Astronomie und Astrologie niemals getrennt worden sind[6].

---

[1] CT. XXXIII, 5, 34ff. [2] CT. XXXIII, 6, 1ff. [3] CT. XXXIII, 6, 10ff. [4] CT. XXXIII, 8, 31ff.; vgl. BAstr. 142. [5] AJSL. XL, 195, 23ff. [6] AJSL. XL, 186ff.

Einem ähnlichen astronomischen Werke gehört eine Tafel[1] an, die die Entfernungen bestimmter Fixsterne voneinander auf drei verschiedene Arten angibt. Die erste wird ausgedrückt durch das Gewicht der Wassermenge, die aus der Klepsydra (s. S. 395) zwischen den Kulminationszeiten zweier verschiedener Sterne geflossen ist. Die zweite, die „*irdische*“ genannte Methode gibt die relativen Maße der Abteilungen eines Kreises, auf dem die Sterne liegend gedacht werden; die dritte schließlich macht die Entfernungen „*am Himmel*“ namhaft, indem hier die alten Astronomen sich natürlich vergeblich bemühen, die absoluten Entfernungen der Fixsterne voneinander festzustellen. Die drei Meßmethoden stehen in einem festen Verhältnis zueinander, derart daß 1 Talent (= 60 Minen = 3600 Sekel) in einem Tage von 12 Doppelstunden ausgeflossenen Wassers gleich 12 „*irdischen Doppelstunden*“ gleich 360 Viererminuten und 648000 „*himmlischen Doppelstunden*“ (zu je 10692 m) ist. Ein kurzer Auszug aus dem Texte wird am besten diese Berechnungen veranschaulichen: „*$3^1/_3$ Minen Gewicht = $^2/_3$ irdischen Doppelstunden = 36000 himmlischen Doppelstunden sind von dem* (*Sterne*) *Herrin des Lebens bis zu der Weiche*(?) *des Panthers. $1^2/_3$ Minen Gewicht = 10 irdischen Viererminuten = 18000 himmlischen Doppelstunden sind von der Weiche*(?) *des Panthers bis zu dem leuchtenden Sterne an seiner Brust. $3^1/_3$ Minen Gewicht = $^2/_3$ irdischen Doppelstunden = 36000 himmlischen Doppelstunden sind von dem leuchtenden Sterne an seiner Brust bis zum Knie* (des Panthers). *$3^1/_3$ Minen Gewicht = $^2/_3$ irdischen Doppelstunden = 36000 himmlischen Doppelstunden sind vom Knie bis zur Ferse* (des Panthers). *$1^2/_3$ Minen Gewicht = 10 irdischen Viererminuten = 18000 himmlischen Doppelstunden sind von der Ferse* (des Panthers) *bis zu den vier Sternen des Bockes*“[2].

Dieser Art waren die astronomischen Kenntnisse der Babylonier und der in diesem Wissenszweige ganz von ihnen abhängigen Assyrer, so wie sie sich ungefähr wohl seit der Hammurapizeit entwickelt hatten. Aber während in den meisten anderen Wissenschaften seit dieser Periode eine gewisse Stagnation eingetreten ist, hat gerade auf dem Gebiete der reinwissenschaftlichen Astronomie seit dem 8. Jahrhundert v. Chr. eine Weiter-

---

[1] RA. X, 215ff. Der Text ist erst in der Seleuzidenzeit geschrieben; aber das Duplikat K. 9794 (CT. XXVI, 50) gehört Assurbanipals Bibliothek an; vgl. BAstr. 131ff. [2] RA. X, 125ff.

entwicklung begonnen, die auch im neuen Babel sich fortsetzte und noch anhielt, als Babylonien seine politische Selbständigkeit verloren hatte und persische Provinz geworden war. Noch griechische und römische Schriftsteller berichten uns, daß es in Babylon, Borsippa, Sippar und Uruk Astronomenschulen gegeben habe, die verschiedene Systeme vertraten[1].

Wie schon bemerkt, versuchte seit dem 8. vorchristlichen Jahrhundert eine Reihe die Astronomie betreibender Gelehrter von der Astrologie loszukommen[2]. Nach Berossos sollen dann „*von der Regierung Nabonassars an die Chaldäer die Zeiten der Gestirnbewegung untersucht haben*“[3], während man früher auf diese Dinge verhältnismäßig wenig Wert legte. Daß man von dieser Periode an z. B. die Finsternisbeobachtungen tatsächlich mit genauen Zeit- und Größenbestimmungen[4] versah, zeigen drei Beobachtungen von Mondfinsternissen aus dem 1. und 2. Jahre des Königs Merodachbaladan (= 721 und 720 v. Chr.), die von Claudius Ptolemaeus in seinem großen Werke besprochen worden sind[5]. Namen einiger berühmter babylonischer Astronomen der späteren Zeit sind uns glücklicherweise ebenfalls in griechischen Quellen aufbewahrt[6]; einige von ihnen kann man auch in der Keilschriftliteratur nachweisen. „*Nabu-rîmannu*“ (gr. Naburianos) hat vermutlich um das Jahr 425 v. Chr. sein Werk in der Stadt Babel verfaßt[7]. Seinen Schriften wird wohl auch sein Landsmann Berossos, der augenscheinlich derselben Schule angehörte, seine astronomischen Kenntnisse verdanken[8]. „*Kidinnu*“ (gr. Kidenas), der bald nach Alexanders Tode sein System ausarbeitete, war vermutlich der Hauptvertreter der Schule von Sippar[9]. Einer seiner Nachfolger scheint der von den Griechen „*Sudines*“[10] genannte Gelehrte gewesen zu sein. Ob „*Seleukos*“ von Seleuzia am Tigris (er lebte ca. 150 v. Chr.), der mit Aristarch von Samos zusammen im Altertume das heliozentrische (kopernikanische) Weltsystem verfocht, babylonischer (er wird Chaldäer genannt) oder griechischer Herkunft war, ist ungewiß[11];

---

[1] Strabo XVI p. 739; Plinius HN. VI, § 120 ff. [2] Strabo XVI, 1, § 6; vgl. MR. 205. [3] Ber. 163. Doch ist die Echtheit dieses Fragments umstrittten. [4] Vgl. allerdings Rep. 277 R, wo die Zeit eine Sonnenfinsternis nicht nach Wachen, sondern nach Doppelstunden angegeben ist (Mitt. Schnabels). [5] Almagest ed. Heiberg IV, 5; vgl. SK. II, 68 ff. [6] Strabo XVI, p. 739. [7] Vgl. Ber. 222 ff. [8] Vgl. Ber. 211. [9] Vgl. MR. 5 ff.; Ber. 213 ff. [10] Vgl. Ber. 219. Er ist bisher in der Keilschriftliteratur noch nicht nachgewiesen. Sein Name wird babylonisch „*Šum-iddin*“ lauten. [11] Strabo XVI, p. 739; vgl. Diels, Doxogr. 383.

auf alle Fälle wird er aber doch von babylonischer Wissenschaft nicht unbeeinflußt geblieben sein. — Alle diese spätbabylonischen Gelehrten haben neben ihrer Muttersprache auch griechisch geschrieben, oder es sind wenigstens ihre Werke in das Griechische übersetzt worden, die dann im Abendlande von Interessenten noch lange studiert wurden[1].

Beobachtungs-, Berechnungs- und Lehrtafeln in Keilschrift, die bis in die Zeit um Christi Geburt herabgehen, sind uns in ziemlich großer Anzahl erhalten[2], haben aber einen so rein mathematisch-astronomischen Inhalt, daß wir hier von ihrer näheren Vorführung Abstand nehmen und uns mit einem allgemeinen Überblick über den Stand der astronomischen Wissenschaft in dieser Epoche begnügen müssen.

Nach Berossos, der hier gewiß die Anschauungen seiner heimatlichen Astronomenschule vertritt, ist der Mond eine Kugel, die zur Hälfte hell, zur anderen Hälfte dunkel ist. Er hat drei Arten von Bewegungen, nämlich eine Längsbewegung mit dem Fixsternhimmel, eine Breitenbewegung mit den Planeten und eine Drehung um die eigene Achse, die einen synodischen Monat dauert. Durch diese letzte Bewegung entstehen auch die Mondphasen. Die Mondfinsternisse erklärte er als verursacht durch den Erdschatten, wenn die ganze beleuchtete Halbkugel des Mondes der Erde zugewandt ist[3]. — Die spätbabylonischen Astronomen berechneten auch die Dauer des synodischen, siderischen, anomalistischen und drakonitischen Monats sowie das Verhältnis aller dieser zueinander[4]. Zur Berechnung dieser vielfältigen Monate verwendete man zwei verschiedene, wohl auf die Lehre der Schulen von Sippar und Babel zurückgehende Systeme[5]. Zur Voraussage von Finsternissen bediente man sich jetzt allgemein (s. S. 405) des Zyklus von 223 synodischen Monaten (= 18 julianischen Jahren + 11 Tagen)[6]. Auf Grund dieses sog. Saroszyklus und der Planetenperioden wurden bereits im 5. vorchristlichen Jahrhundert jährliche Ephemeriden aufgestellt, in denen Mond- und Sonnenfinsternisse sowie die heliakischen Auf- und Untergänge der Planeten vorherberechnet waren[7]. In dieser Zeit entdeckten die alten Astronomen auch die Beziehung des synodischen Monats zum synodischen Jupiterlauf, ja sie errechneten zur Bestimmung der Neumondlängen richtigere Werte, als unsere

---

[1] Vgl. Ber. 219. [2] Ber. 219ff.; MR.; SK. pass.; TU. Nr. 22ff. u. a. m. [3] Vgl. Ber. 211. [4] MR. 2ff.; Ber. 240f.; SHAW. 1911, 2, 14. [5] Ber. 213ff. [6] SK. I, 51ff. [7] SK. Erg. 233ff.

modernen Astronomen es getan haben[1]. Der anomalistische Lauf der Sonne, ihre größte, mittlere und kleinste Geschwindigkeit war damals wohl bekannt, demgemäß natürlich auch das siderische Jahr, d. h. die Zeit, innerhalb welcher die Sonne bei ihrem scheinbaren Laufe um die Erde wieder zu einem bestimmten Fixsterne zurückkehrt[2]. Die Beobachtungen der anderen Planeten wurden immer weiter vervollkommnet. Man erkannte ihre wechselnde synodische wie siderische Umlaufszeit und errechnete ihre Umlaufsdauer durch die Bestimmung der Wiederkehr gleicher geozentrischer Örter[3], ja es gelang sogar, ihre durch den ungleichmäßigen Umlauf der Sonne bedingte anomalistische Bewegung ungefähr richtig zu bestimmen[4].

Fast ebenso wichtig waren die neuen Erkenntnisse am Fixsternhimmel. Daß man im 5. vorchristlichen Jahrhundert die Ekliptik an Stelle der in ihr liegenden 16 Sternbilder (s. S. 406) in 12 Tierkreisbilder zu je 30° einteilte, von denen die Sonne je eins in je einem Monate durchläuft, war eine praktische Neuerung, von der noch wir Modernen Gebrauch machen. Sodann ist, wie es scheint, noch eine ganz gewaltige neue Erkenntnis dem alten Besitz durch die neubabylonischen Astronomen hinzugefügt worden, nämlich das ungemein wichtige Gesetz von der Präzession der Tag- und Nachtgleichen, wonach die Äquinoktialpunkte in der Ekliptik langsam von Osten nach Westen fortschreiten, derart daß sie in ungefähr 25800 Jahren[5] einen ganzen Umlauf durch alle Tierkreisbilder vollenden. Diese bahnbrechende Entdeckung wurde früher allgemein dem Hipparch von Nikäa (ca. 150 v. Chr.) zugeschrieben; aber wir sehen jetzt, daß bereits Kidinnu das tropische Jahr von dem siderischen unterschieden und demgemäß also auch die Präzession der Jahrespunkte erkannt hat. Wir werden daher also vermutlich annehmen müssen, daß Hipparch wie seine Berechnungen der Mondphasen und seine Angaben über den Jupiter ebenso auch die Lehre von der Präzession seinem babylonischen Kollegen ohne Namensnennung entlehnt hat[6].

[1] SK. I, 166ff.; 172f. [2] MR. 71ff.; 91ff.; SHAW. 1911, 2, 14. [3] SK. I, 41ff. [4] SK. I, 195ff.; SHAW. 1911, 2, 14. [5] Diese Dauer der Periode gilt für den modernen Präzisionsbetrag von 50″ pro Jahr. Hipparch und Kidinnu hatten andere Werte errechnet; vgl. Ber. 236. [6] Vgl. Ber. 227ff., aber dagegen jetzt auch SK. II, 582ff.

Zweiundzwanzigstes Kapitel.

Ethik und Moral.

Von einer Philosophie im Sinne der Griechen kann bei den Babyloniern und Assyrern natürlich keine Rede sein. Die Dialektik war ihnen noch eine verschlossene Disziplin, und auch von den Erkenntnissen derjenigen Wissenschaft, die die Griechen Physik nannten, war im Zweistromlande noch wenig zu spüren. Allerdings besaßen jene alten Völker bereits eine feste Weltanschauung, die alle himmlischen und irdischen Erscheinungen restlos deutete und erklärte, und wenn wir Modernen über diese Erklärungen auch vielfach lächeln werden, so müssen wir uns doch immer vor Augen halten, daß auch wir über Hypothesen in diesen Dingen noch nicht hinausgekommen sind. Jedenfalls hatte die altorientalische Lehre vom Weltbilde auf alle Fragen eine befriedigende Antwort bereit, die einfachen Ansprüchen genügte. Da der Wanderer nach genügend langem Marsche immer an das Meer gelangte, lehrte man z. B., daß ein ringförmiger Fluß die ganze bergförmige Erde umgebe. Weil man beim Graben in die Erde schließlich auf Grundwasser stieß, ließ man sich unterhalb von ihr einen Süßwasserozean ausdehnen. Dem Augenscheine entsprechend glaubte man, daß über Erde und Meer der Himmel wie eine feste Halbkugel gedeckt sei, der auf zwei Bergen im äußersten Osten und Westen ruhte; je eine Tür daselbst gestattete der Sonne, dem Monde und den Planeten an das Himmelsgewölbe zu gelangen, um dort ihren Lauf zu machen, und von dort wieder zu verschwinden. Um schließlich den Regen zu erklären, war die Annahme eines himmlischen Ozeans notwendig, der zur Befeuchtung der Erde herabfiel, wenn die Fenster des Himmels aufgetan wurden (s. S. 108). Über diese durch die Theologie festgebundenen Anschauungen hat sich die Lehre vom Kosmos allerdings niemals weiter entwickelt.

So blieb denn von eigentlich philosophischen Disziplinen den altorientalischen Gelehrten im wesentlichen nur die Ethik übrig; aber auch diese wurde von vornherein sehr eingeengt durch die theologische Lehre von den allmächtigen Göttern, die die arme

Menschheit ganz nach Belieben drangsalieren und quälen konnten, und die an den Schluß des Lebens den unentrinnbaren Tod gesetzt haben. Gerade diese Frage, wie man dem Todeslose entgehen könne, hat, wie wir gesehen (s. S. 142f.), breite Schichten des babylonischen und assyrischen Volkes lebhaft beschäftigt. Man wußte ja, daß einerseits der alte Heros Ut-napischti, der der Sintflut entronnen war, zum Lohne für seine Frömmigkeit das ewige Leben wirklich erhalten habe; andererseits war man sich aber auch bewußt, daß Adapa, der erste Mensch, infolge eines Mißverständnisses des ewigen Lebens verlustig gegangen war, da er das ihm von Anu dargebotene Lebenswasser und die Lebensspeise zurückwies, und daß auch dem unermüdlichen Gilgamesch ein neidisches Geschick im letzten Augenblicke das Kraut zur Verjüngung des Alters entriß. Trotz dieser im allgemeinen schlechten Erfolge verzweifelte die Menschheit nicht an dem schließlichen Gelingen ihrer Bemühungen, die Unsterblichkeit zu erlangen. Die intensive Beschäftigung mit diesen Gedanken fand ihren Ausdruck u. a. darin, daß man auf Siegelzylindern sich mit Vorliebe abbilden ließ, wie man von der Gottheit eine schöne Vase mit Lebenswasser und Lebensspeise überreicht erhielt (s. I. Abb. 73). Gewisse Auserwählte vermeinten auch, durch den Mysterienkult (s. S. 139 ff.) sich eine Art Gottähnlichkeit und damit die Auferstehung vom Tode sichern zu können. Diesen Intellektuellen gegenüber verfolgte die große Masse aber, da „*die Götter, als sie den Menschen erschufen, doch den Tod für ihn festsetzten*", hedonistische Tendenzen: „*sie füllt sich den Bauch, vergnügt sich Tag und Nacht, macht täglich ein Freudenfest, tanzt und spielt Tag und Nacht*", und findet ihren höchsten Genuß darin, „*sich reine Kleider anzuziehen, das Haupt zu waschen, sich in Wasser zu baden, froh das Kind an der Hand anzuschauen und sich mit der Gattin zu vergnügen*"[1].

Um diese lediglich auf den Genuß abzielenden Bestrebungen nicht überhand nehmen zu lassen, stellte die Theologie ihnen eine streng zu beobachtende Morallehre gegenüber. Moralische Traktate sind uns darum auch in größerer Anzahl erhalten. In älterer, sumerischer Zeit wurden derartige moralische Vorschriften gewöhnlich mit Beschwörungen liturgischen Inhalts verbunden[2]. Ein zweisprachiger Text aus späterer Zeit war mit einem Hymnus an Ninurta verknüpft, derart, daß die Rückseite das Gebet, die Vorderseite u. a. folgende Ermahnungen gibt: „*Wer das Weib eines Mannes beschläft, dessen Sünde ist schwer. Wer Unwahres*

[1] MVAG. VII, 8, III, 3ff. [2] VS. X, 204ff.

schwört, ist ein Verleumder. Wer hinter seinesgleichen den Finger der Bosheit ausstreckt, wer Schimpf auf seinen Bruder wirft, wer einen Armen ausplündert, den Schwachen dem Mächtigen schenkt, [*der ist ein Bösewicht*]"[1].

Die späteren, rein semitisch abgefaßten ethischen Vorschriften sind häufig einer berühmten Person der Vergangenheit in den Mund gelegt. In einem derartigen Texte wird, wie es scheint, zuerst die Person des Redenden beschrieben, dann folgen die eigentlichen Aussprüche, die ähnlich wie im alten Israel kultische und moralische Verfehlungen in gleicher Weise verurteilen; z. B.: „*Wer eine vorübergehende menstruierende Frau berührt, ist sechs Tage lang nicht* [*rein*]. [*Wer*] *seinen Vater nicht verehrt, geht schnell zugr*[*unde*]. *In* [*we*]*ssen Ofen Feuer angefacht ist, dem ist in seinem Hause der Segen Gottes bestimmt*"[2]. — Ein anderer moralischer Traktat enthält angeblich Mahnreden des Sintfluthelden Utnapischti an seine Kinder und gibt bei dieser Gelegenheit ein Kompendium der Ethik in poetischer Form[3]. Das Gedicht besteht aus einer Reihe drei oder vierzeiliger Strophen, von denen eine Anzahl leider nur schlecht erhalten ist, sodaß hier nur Auszüge daraus gegeben werden können:

„*Als weiser und bescheidener Mann / sollst Du Deinen Verstand klein*(?) [*machen.*
Zurückhaltend sei Dein Mund, / behütet sei Deine Rede!
(Wie) *der Reichtum des Menschen / mögen Deine Lippen selten sein.*

Böse Frechheit / möge Dir ein Greuel sein.
Vermessenes rede nicht, / einen ungetreuen Rat!
Wer Wüstes tut, / dessen Haupt ist verachtet.

In eine Versammlung begib Dich nicht, um (dort) *zu verweilen; / den Ort des Streites such nicht auf!*
Denn im Streite / werden sie von Dir einen Entscheid(?) *nehmen;*
Du wirst in ihrer Zeugnisangelegenheit / verwendet,
und in einem Dich nicht angehenden Prozesse / bringen sie Dich zum Zeugnis . . . .

Deinem Widersacher / tu nichts Böses!
Dem, der Dir Böses tut, / vergilt Gutes!
Deinem Feinde / br[*in*]*g Gerechtigkeit entgegen . . . . .*

Gib Speise zu essen / und Rauschtrank zu trinken;
such die Wahrheit, / versorge und ehre (die Eltern)*!*
Deshalb freut sich / sein Gott über einen solchen;
es gefällt Šamaš, / und er vergilt ihm Gutes . . . . .

[1] KARI. Nr. 119, 3ff. [2] KARI. Nr. 300 Rs. 6ff. [3] PSBA. 1916, 133ff.; KARI. Nr. 27; vgl. ZA. XXX, 185f.

Heirate nicht eine Hure, / deren Männer Legion sind!

Ein Ištarmädchen, / das der Gottheit geweiht ist,
eine Hierodule, / deren Gewalt(?) reichlich ist,
wird Dich aus Deinem Unglücke / nicht emporheben;
in Deinem Streite / lästert sich wider Dich.

Ehrfurcht und Unterwürfigkeit / sind nicht bei ihr.
Wenn sie in das Haus kommt(?), / führ sie daraus hinaus!
Denn auf den Pfad des Fremden / ist ihr Sinn gerichtet.
Ferner wird das Haus, das sie betritt, zerstört, / und wer sie heiratet, bleibt nicht heil(?).....

Verläumde nicht, / sag Schönes!
Böses sprich nicht, / Gutes rede!
Wer verläumdet, / Böses sagt,
zur Vergeltung dafür wird Šamaš / ihm nach dem Haupte trachten.

Mach Deinen Mund nicht weit, / hüte Deine Lippe!
Die Worte Deines Inneren / sprich nicht gleich(?) aus!
Wenn Du jetzt schnell redest, / willst Du es später zurücknehmen,
und schweigen zu lernen, / sollst Du Deinen Sinn anstrengen.

Täglich huldige / Deinem Gotte
mit Opfer, Gebet / und richtigem Räucherwerk!
Zu Deinem Gotte / mögest Du Herzensneigung haben;
das ist es, / was Gott zukommt.

Gebet, Flehen / und Prosternation
sollst Du ihm / täglich geben.
Dann wird Deine Macht / stark sein,
und im Übermaße wirst Du / mit Gott rechtgeleitet sein.

Bei Deiner Unterweisung / sieh auf die Tafel:
Gottesfurcht erzeugt / Wohlergehen,
Opfer verlängert / das Leben,
und Gebet löst / Sünde.

Wer die Götter fürchtet, / den verachtet [sein Gott] nicht;
wer die Anunnaki fürchtet, / verlängert [seine Tage].
Mit einem Freunde und Genossen / rede nichts [Schlechtes];
Niedriges rede nicht, / [sprich] Gutes!"[1]

Zu dieser paränetischen Literatur gehört auch die uns schon bekannte (s. S. 326f.) Ansprache eines Lehrers an seinen Schüler, in der jener die Prinzipien und Vorzüge seiner Lehrmethode auseinandersetzt, und ein im Stile der Omentexte gehaltener direkt an den König gerichteter Traktat, nach Recht und Gerechtigkeit

[1] PSBA. 1916, 133ff.

in seinem Lande zu herrschen, den wirtschaftlich Schwachen zu stützen und Moral und gute Sitte zu befestigen[1].

Eine besondere Gattung der Morallehre ist das Sprichwort, das im gewöhnlichen Leben wie in der Wissenschaft mündlich und schriftlich augenscheinlich sehr häufig zu Exemplifikationen benutzt wurde. Ein pessimistischer Philosoph, dessen Schrift wir noch näher kennenlernen werden (s. S. 431 f.), kleidet mehrfach philosophische Lebensregeln in die Form von Sprichwörtern. Um die Vergänglichkeit alles Irdischen zu kennzeichnen, gebraucht der Verfasser z. B. den Ausdruck: „*Den Xuburfluß* (d. i. den Totenfluß) *mußt Du überschreiten, sagt eine alte Rede*“[2], und an einer anderen Stelle zitiert er einen Spruch, in dem die Vorzüge des Friedfertigen, „*der nach Mord nicht trachtet*“ und „*zu Gott betet*“[3], gepriesen werden. Besonders werden auch in Briefe zur besseren Veranschaulichung des Inhalts gern Sprichwörter eingestreut. Ein Briefschreiber führt z. B. zur Kennzeichnung des undankbaren Benehmens eines Menschen folgendes Bonmot an: „*Als der Hund des Töpfers in den Ofen kam, bellte er sogar den Töpfer an*“[4], das uns übrigens erst in der etwas ausführlicheren Fassung ganz klar wird, in der es sich in den aramäischen Sprüchen Achiqars (s. S. 430) findet: „*Du warst mir, mein Sohn, wie der Hund, der, um sich zu erwärmen, in den Ofen der Töpfer eindrang und, nachdem er warm geworden, sich erhob und sie anbellte*“[5]. Derselbe Brief enthält dann noch folgendes charakteristische Sprichwort: „*Das Wort einer sündigen Frau ist im Tor des Gerichtshauses dem ihres Mannes überlegen*“[6].

Schon diese Auszüge beweisen ganz evident das Vorhandensein einer Spruchliteratur im Zweistromlande, die ganz ähnlich geartet gewesen sein muß wie die israelitische und aramäische. Wie weit gerade solche Sprüche wanderten, zeigt uns ein kleines Fragment aus dem Archive der Chattihauptstadt, das Reste von Sprichwörtern in babylonischer und hethitischer Sprache enthält. Eins von ihnen: „*Die Frucht des Frühlings ist eine Frucht der Trauer*“[7] ist, wie es scheint, nur eine Variante unserer Redensart: Gut Ding will Weile haben. So darf es uns also nicht wundernehmen, daß der bekannte Vergleich einer Frau, die keinen Mann hat, mit einem unbestellten Acker sich sowohl bei den alten

---

[1] CT. XV, 50. [2] BBK. I, 1, 6, 17. [3] BBK. I, 1, 8, 69ff. [4] ABL. Nr. 403, 4ff. [5] AGWG. N. F. XIV, 4, 47; vgl. JAOS. XXXVIII, 64. [6] ABL. Nr. 403, 13ff. [7] KUB. IV Nr. 97, 7f.

Ägyptern, wie in den Amarnabriefen und schließlich im Qoran und der Geschichte von Sindban wiederfindet[1].

Tatsächlich ist uns aus Babylonien und Assyrien eine ganze Anzahl von Spruchsammlungen überkommen, die allerdings großenteils leider nicht sonderlich gut erhalten sind. Das älteste uns erhaltene, rein semitisch verfaßte Fragment dieser Gattung entstammt noch der Zeit der 1. Dynastie von Babel. Sein Erhaltungszustand ist zwar recht trostlos, aber Sätzchen wie: „*Solange der Mensch sich nicht abmüht, wird er nichts erwerben*“ oder: „*Wer keinen König und keine Königin hat, wer ist dann dessen Herr?*“[2] lassen doch über den Charakter des Textes keinen Zweifel. Der größte Teil der sonstigen Spruchsammlungen entstammt Assurbanipals Bibliothek[3]. Alle diese sind zweisprachig, sumerisch und semitisch, abgefaßt; aber das Sumerische in ihnen ist so verderbt, daß man wohl das Akkadische als ursprüngliche Sprache wird ansehen müssen, von dem dann nachträglich erst die sumerischen Übersetzungen angefertigt worden sind. Allerdings wird die älteste Abfassung dieser Texte, wie wir das schon aus dem Vorhandensein ähnlicher Sammlungen zur Zeit der 1. Dynastie von Babel und um das Jahr 1300 v. Chr. im Chattireiche erschließen können, in ziemlich hohes Alter hinaufgehen. Eine feste Ordnung ist bei den gewöhnlich nicht sehr umfangreichen Fragmenten meist nicht festzustellen und das Verständnis und die Beziehung des Inhaltes oft noch dunkel. Daher müssen wir uns hier damit begnügen, eine Auswahl einiger Sprichwörter nebst kurzen Erläuterungen zu geben: 1) „*Behandle eine Sache nicht schlecht, dann wird auch [kein Le]id in Dein Herz [fal]len*“[4]. — 2) „*Tu [nichts B]öses, dann wirst Du auch [nicht] dauerndes [Lei]d erfassen*“[5]. — 3) „*Ohne Begattung wurde sie nämlich schwanger, ohne Essen wurde sie nämlich dick*“[6] zum Ausdrucke für etwas Unmögliches. — 4) „*Begattung macht, daß die Brust saugen läßt*“[7] d. h. auf den Beischlaf folgt notwendigerweise das Kindbett, oder übertragen, man soll sich vor der Ausführung einer Handlung der Konsequenzen derselben bewußt werden. — 5) „*Mag ich auch sparen, so nehmen sie es weg; mag ich es in noch erhöhtem Maße tun, wer wird* (mir dann) *noch etwas geben?*“[8] d. h.: Sorget nicht für den

---

[1] Vgl. VAB. II, 1159f. [2] UP. XIII Nr. 11, 7ff. [3] AJSL. XXVIII, 217ff.; K. 4207 (unpubl.); K. 2024; 4605; 7674; 8206; 8216 (RA. XVII. 122ff.); vgl. auch UP. I, 2 Nr. 135 (AJSL. XXXIV, 284). [4] AJSL. XXVIII, 234, 15ff. [5] Ib. 234, 18ff. [6] Ib. 235, 40ff. [7] Ib. 235, 43f, [8] Ib. 235, 45ff.

kommenden Tag. — 6) „*Der starke Mann ißt vom Preise seines Lohnes, aber der schwache vom Preise seines Kindes*“[1]. — 7) „*Ihm geht es ganz gut, darum hat er sich ein* (feines) *Kleid angezogen*“[2] ist etwa die babylonische Fassung von unserm: Kleider machen Leute. — 8) „*Das Gesicht eines laufenden Rindes schlägst Du mit dem Schlüssel*“[3] wird wohl zu einem gesagt, der etwas tut, was nicht nötig ist; denn man treibt nur ein träges Rind an, das nicht laufen will. — Die beiden folgenden Nummern stellen die Klage eines tüchtigen und vornehmen Mannes dar, dem es schlecht geht: 9) „*Viel laufen meine Knie, nicht ruhen meine Füße; aber doch verfolgt mich ein Mann ohne Einsicht mit Leid*“[4]. 10) „*Bin ich nicht ein vornehmes Zugtier*[5]*? Trotzdem bin ich mit einem Maultiere angespannt und muß auf einem* [*Last*]*wagen* (?) *Roh*[*r ziehen*]“[6]. — Von einem Manne, der immer Pech hat, sagt man: 11) „*Ich sitze in einem* (fest) *aus Backsteinen und Asphalt gebauten Hause, trotzdem tropft mir ein Klumpen Ton von oben auf meinen Kopf*“[7] oder: 12) „*Du wurdest ins Wasser gesetzt, da war Dein Wasser stinkig; Du wurdest in einen Garten gesetzt, da war Deine Dattel bitter*“[8]. — 13) „*Das Leben von gestern ist dasselbe alle Tage*“[9] will sagen, daß es unter der Sonne nichts Neues gibt. — 14) „*Wenn ich ihn* (von weitem) *kontrolliere, dann erscheint er wie* (ein Mensch), *der Sohn seines Vaters; wenn ich ihn* (aber genau) *putze, dann ist er nur ein Ziegelstein*“[10] ist ein Ausdruck dafür, daß der Augenschein trügt. — 15) „*Wenn der Steckling nicht richtig ist, wird er keinen Halm erzeugen und keinen Samen schaffen*“[11]. — 16) Das Sprichwort: „*Ob ausgereiftes Getreide wachsen wird, wie können wir das wissen? Ob vertrocknetes Getreide wachsen wird, wie können wir das wissen?*“[12] wendet der Orientale in seinem Fatalismus an, der alles von dem Willen der Gottheit abhängen läßt. — Die durch den Wechsel der äußeren Verhältnisse bedingte Veränderung der Stimmung eines Menschen wird folgendermaßen ausgedrückt: 17) „*Eben will ich sterben, so* (sage ich)*: Ich will* (alles) *aufessen. Eben werde ich gesund, so* (sage ich)*: Ich will sparen*“[13]. — Eine Absage an die Pazifisten bedeutet der Ausspruch: 18) „*Von dem Tore der Stadt, deren Waffe nicht stark ist, kann der Feind nicht*

---

[1] Ib. 236, 7ff. D.h. der Faulpelz läßt sich von seinen Kindern ernähren, oder er verkauft sie als Sklaven. [2] Ib. 236, 17f. [3] Ib. 236, 19ff. [4] Ib. 236, 21f. [5] Es steht hier ein bestimmter Tiername, den wir aber noch nicht sicher deuten können. [6] Ib. 236, 25ff. [7] Ib. 237, 50ff. [8] Ib. 238, 19ff. [9] Ib. 238, 7f. [10] Ib. 238, 25ff. [11] Ib. 238, 30ff. [12] Ib. 238, 34ff. [13] Ib. 239, 42ff.

vertrieben werden"[1]. — Einem alten Manne, der sich nicht mehr in die veränderten Verhältnisse hineingewöhnen kann, sagt man: 19) „*Wie einen alten* (baufälligen) *Ofen ist es schwierig, Dich zu verändern*"[2]. — 20) „*Du gehst und nimmst weg das Feld des Feindes; dann kommt und nimmt weg Dein Feld der Feind*"[3] ist die babylonische Fassung unseres: Wie Du mir, so ich Dir. — 21) „*Laß Malz geröstet werden, so wird der Trunk ihm nicht mangeln*"[4]. — 22) „*Die Gabe des Königs* (bedingt) *das Wohltun des Oberstschenken*"[5]. — Die traurige Lage des Sklaven deutet das Sprichwort an: 23) „*Freundschaft dauert nur einen Tag, aber Gesindschaft ewiglich*"[6]. — 24) „*Streit hat am Orte des Gesindes, Verleumdung am Orte der Salber stattgefunden*"[7] sagt man wohl, um anzudeuten, daß etwas Alltägliches passiert ist. Daß die Barbier- und Friseurläden Stätten des Klatsches waren, wußten übrigens auch die alten Römer. — Die positive Fassung von unserm: Der Prophet gilt nichts in seinem Vaterlande lautet bei den Assyrern: 25) „*Der* (einfache) *Bürger ist in einer fremden Stadt ein Oberhaupt*"[8]. — Daß fremde und eigene Handlungen ganz verschieden beurteilt werden, drückt der alte Orientale so aus: 26) „*Das fremde Rind frißt die Kräuter ab; das eigene Rind aber läßt sich auf der Weide nieder*"[9]. — 27) „*Der Hungrige bricht selbst in ein festummauertes Haus ein*"[10] ist unser deutsches: Not kennt kein Gebot. — 28) „*Ein Haus ohne Herrn ist wie ein Weib ohne Mann*"[11] erinnert an die schon erwähnte (s. S. 423) Redensart, die ein Weib ohne Mann mit einem unbestellten Acker vergleicht. — Zur Frömmigkeit fordert der Spruch auf: 29) „*Wenn Du die Kraft der Gottesfurcht siehst, wirst Du die Gottheit verehren und den König segnen*"[12]. — Eigentlich auf einen entflohenen und wieder eingefangenen Sklaven, dann aber auf jeden großsprecherischen, in der Not den Mut verlierenden Menschen geht das Wort: 30) „*Nachdem Du geflohen warst, benahmst Du Dich wie ein Wildstier; nachdem man Dich aber ergriffen hat, wedelst Du wie ein Hund mit dem Schweife*"[13]. — Ähnliche Bedeutung hat auch wohl das Sprichwort: 31) „*Du hast* (ihn) *selbst ausführen lassen und kannst den Graben doch nicht überspringen*"[14].

Rätsel, die ja die alten Hebräer kannten, sind bisher im Zweistromlande noch nicht einwandsfrei nachgewiesen[15]; dagegen wird

[1] Ib. 239, 53ff. [2] Ib. 240, 10ff. [3] Ib. 240, 14ff. [4] Ib. 240, 23f. [5] Ib. 242, 5. [6] Ib. 242, 9ff. [7] Ib. 242, 12ff. [8] Ib. 242, 16f. [9] Ib. 242, 6ff. u. [10] HW. 182a. [11] RA. XVII, 123, 20f. [12] Ib. 123, 24ff. [13] K. 8216, 5ff. (RA. XVII, 158). [14] K. 8216, 8f. (RA. XVII, 158). [15] Vgl. BA. II, 274ff., aber dagegen ZA. VIII, 125ff..

die Nachricht des Babrius, daß die Syrer d. h. die Assyrer, „*die einst in Ninos' oder Belos' Reiche lebten*“[1], als Erfinder der Fabel anzusehen seien, vermutlich auf Wahrheit beruhen. Von hier aus wird sich diese Literaturgattung dann gewiß bald im ganzen vorderen Orient verbreitet haben[2]. Auf eine Tierfabel wird wohl schon in einem sumerisch geschriebenen Täfelchen aus der Zeit der 3. Dynastie von Ur (ca. 2400 v. Chr.) angespielt, das die Aufschrift enthält: „*Der Fuchs, sein Ohr ist krank, sein Fuß ist gebrochen*“[3]. In der Etanalegende, die uns in einer Abschrift aus dem 14. vorchristlichen Jahrhundert vorliegt, wird ebenfalls eine Fabel vom Adler und der Schlange erwähnt (s. S. 189 f.), und in den gewiß recht alten „*Schicksalsentscheidungen*“ des Ninurta treten die Pflanzen handelnd auf und „*berufen einmütig Ninurtas Namen zur Königsherrschaft über sich*“[4]. Aus späterer Zeit besitzen wir eine ganze Anzahl meist allerdings recht schlecht erhaltener Fabeln, die alle rein semitisch ohne sumerische Fassung geschrieben sind. Darum und weil in ihnen auch das verhältnismäßig spät in Babylonien eingeführte Pferd (s. I, 218) eine Rolle spielt, wird ihre Abfassungszeit nicht allzu früh anzusetzen sein.

Gewöhnlich sind die handelnden Personen Tiere, Pflanzen, auch wohl Steine, aber es treten auch Götter und Menschen in ihnen auf. Den Inhalt der Fabel bildet meist der Rangstreit zweier Tiere oder Pflanzen über ihre Bedeutung und Nützlichkeit im Leben, der dann, so werden wir wohl annehmen dürfen, durch das Dazwischentreten eines Gottes entschieden wird. In der Geschichte vom Rinde und dem Pferde wird am Anfang geschildert, wie sich beide auf der Wiese treffen und „*Freundschaft schließen*“. „*Es strotzte ihr Bauch von üppiger Weide, es erfaßte Jauchzen ihr Herz, einen Wettstreit zu machen*“. Zuerst setzt das Rind seine Vorzüge auseinander, wie „*es am Anfange des Jahres und am Ende des Jahres Weide sehe*“, wie es Wasser in Hülle und Fülle habe, und fordert darum das Pferd auf, „*sich selbst zu verändern*“. Dieses rühmt sich dann in einer Gegenrede, daß „*es mit starker Bronze, die [seinen Huf] schütze(?), wie mit einem Gewande bekleidet sei*“, und daß „*ohne es, das galoppierende [Roß], kein König, Statthalter, Herr und Fürst, Weg [und Straße] ziehen könne*“. In dieser Weise gehen Rede und Antwort noch lange fort; wie aber der Streit entschieden wird, wissen wir nicht, da der Schluß der Fabel uns leider verloren gegangen ist[5]. — Die

[1] Pr. II, 3. [2] Vgl. Jothams Fabel vom Stechdorn (Jud. 9, 8ff.).
[3] OLZ. XVII, 305ff. [4] AOTU. I, 281, 21. [5] CT. XV, 34ff.

Fabel vom Fuchse ist noch schlechter erhalten wie die eben erwähnte, aber wir ersehen aus den Fragmenten, daß der Fuchs auch hier schon die Rolle des schlauen Intriganten spielt, der aus allen Gefahren sich leicht zu befreien versteht. „*Vor dem Sonnengott,*“ der ihm augenscheinlich wegen seiner Schandtaten den Tod androht, „*weint er, vor dem Glanze des Šamaš laufen seine Thränen*“, und auch den Löwen, der ihm zuruft: „*Wer in meinen Wald geht, den lasse ich nicht wieder zurück, und gesund kommt er nicht mehr heraus und erschaut nicht mehr die Sonne. Wer bist Du, elender(?) Schwächling, der Du Dich trotz des Zornes meines Herzens und des Grimmes meines Auges zu m[ir] aufmachst?*“, und der ihm droht daß er „*ihn auffressen*“ und „*verschlingen*“ werde, sucht er mit dem gleichen Mittel der Tränen sich günstig zu stimmen[1].

In der Vogelwelt erscheint bei den alten Orientalen ebenso wie bei uns der Adler als „*erster der Vögel*“[2]. Die Fabel, wie er zu dieser Stellung gekommen ist, ist uns nicht bekannt. Dagegen kennen wir durch die Etanageschichte seine Erlebnisse, die er mit der Nachtschlange gehabt hat, wie er deren Junge aufgefressen, wie die Alte sich dann auf den Rat des Sonnengottes in dem Kadaver eines Wildstieres versteckte und den sich darauf niederlassenden Adler fing und übel zurichtete, bis er schließlich befreit wurde, um den Etana zum Himmel zu tragen[3].

Unter den Bäumen wird einmal die Zypresse mit dem Könige verglichen[4]; aber eigentlich kommt diese Stellung der Palme zu[5], die mit ihrer hohen Gestalt ganz einem Herrscher gleicht und durch alle ihre Produkte für den Babylonier von eminenter Nützlichkeit ist. Trotzdem ist ihre Vormachtstellung nicht unbestritten; sogar die niedrige Tamariske wagt es in der Fabel, sich mit ihr zu messen. Sie sagt zu ihr: „*Ich bin mehr als Du. . . . Alles was der Bauer hat, haut er aus meinem Sproß zurecht. Aus meinem Schoße läßt er seine Hacke hervorkommen, und mit meiner Hacke öffnet er [die Erde]; das Bewässerungsgerät, damit das Feld trinke(?), gebe ich her, und auf der weiten Erde dresche ich das Getreide und bringe das Getreide, die Freude der Menschen, herbei*“. Die Palme antwortet, daß alle Seile, die Peitsche, Decken und Geräte des Bauern aus ihr hergestellt seien, und daß sie infolgedessen der Tamariske überlegen sei. In dieser Weise geht der Wettstreit der

[1] CT. XV, 31ff.; vgl. KARI. Nr. 323. Eine Fabel vom Hunde s. KARI. Nr. 322. [2] Sanh. III, 69. [3] KB. VI, 1, 100, 1ff. Eine Fabel vom Raben s. UP. XII, 1 Nr. 29. [4] ABL. Nr. 657 Rs. 6ff. [5] Vgl. KARI. Nr. 324, 9.

beiden Bäume noch lange fort, ohne daß wir das Endresultat erfahren[1]. — An einer anderen Stelle treffen wir dieselbe Tamariske im Streite mit der Pappel(?)[2].

Daß in der Fabel selbst den Steinen ein gewisses Leben zugesprochen wurde, zeigt ein Ninurtamythus, in dem dieser Gott bestimmten Steinen ein gutes oder böses Schicksal bestimmt, je nachdem sie ihn in seinen Kämpfen unterstützt oder befehdet haben (s. S. 173).

Weniger Fabeln als vielmehr Witze mit philosophischer Nutzanwendung, wie sie des öfteren auch im Achiqarroman vorkommen, scheint ein uns in neuassyrischer Abschrift überliefertes Schriftstück zu enthalten, in dem Tiere und Menschen handelnd auftreten. Leider entgeht uns sowohl infolge der schlechten Erhaltung des Textes als auch wegen der Schwierigkeit des Verständnisses noch manche Pointe dieser Geschichtchen. Das Bonmot: „*Als das Ferkel*(?) *vor der Maus in die Höhle der Schlange hineingeriet, sagte es: 'Der Schlangenbeschwörer hat mich hergeschickt. Gruß!'*"[3] soll vielleicht die Geistesgegenwart in Gefahr illustrieren. Auf die im ganzen Altertum bekannte Unfruchtbarkeit der Mauleselin (s. I, 219) spielt wohl das folgende Witzchen an: „*Als ein hitziger Hengst auf eine Mauleselin stieg, flüsterte er, als er sie ritt, in die Ohren: '[Das Fül]len*(?), *das Du wirfst, soll mir gle[ichen]; einem Ziegelbretträger sollst Du es nicht gleichmachen'*"[4]. Sein trauriges Geschick beklagt ein Eunuch in folgendem Geschichtchen: „*Als ein Eunuch in das Tempelbordell eingetreten war und die Hände* (zum Gebete) *erhoben hatte, sagte er: 'Mein Lohn ist der eines Brautführers*(?); *Du* (Hierodule) *sollst Fülle haben, ich aber soll* (nur) *halb sein'*"[5].

Die in den Fabeln hervorgehobenen Vorzüge von Tieren, Pflanzen und anderen Dingen konnten übrigens nicht nur in Gestalt des Wettstreites zweier Konkurrenten, sondern auch in einfacher Erzählungs- oder Hymnenform dargelegt werden. So soll z. B. ein babylonischer Hymnus existiert haben, in dem 360 Arten, „*von der Palme Nutzen zu ziehen*"[6], aufgezählt waren, und in einem Preisliede werden die hervorragenden Eigenschaften der Stadt Babel u. a. mit folgenden Worten gerühmt: „*Nippur ist die Stadt Ellils; Babel sein Herzenswunsch. Nippur und Babel, ihre Art ist eins. Babel ist es, das zum Anschauen voll von Jauchzen*

---

[1] KARI. Nr. 145. Eine andere Fassung s. KARI. Nr. 324. [2] NE. Nr. 28. [3] KARI. Nr. 174, III, 19f. [4] KARI. Nr. 174, IV, 15ff. [5] KARI. Nr. 174, IV, 3ff. [6] Strabo XVI, 1, 14.

ist. Derjenige, welcher Babel bewohnt, vermehrt das Leben. Babel ist eine Tilmundattel, deren Frucht süß ist"[1] usw.

Derartige Ermahnungen, Fabeln und Geschichtchen, wurden auch des öfteren, wie auch sonst im Orient, durch eine Rahmenerzählung verbunden. Die oben (s. S. 421) erwähnten Weisheitssprüche wurden, wie wir gesehen haben, dem Sintfluthelden Utnapischti in den Mund gelegt, eine andere Sammlung enthält zu Anfang vielleicht auch die Schilderung der Person ihres legendären Verfassers (s. S. 421)[2]. Auch das Märchen vom weisen Achiqar mit seinem Beiwerk von Sprüchen, das wir in aramäischer Fassung schon aus einem Papyrus des 5. vorchristlichen Jahrhunderts kennen, wird ursprünglich in Assyrien entstanden sein, da alle handelnden Personen assyrische Namen haben, das ganze Milieu assyrisch ist, und auch ein nicht geringer Teil der Sprüche sich in der Keilschriftliteratur nachweisen läßt[3]. Aber im Zweistromlande hat man solche Märchen im allgemeinen der Aufzeichnung nicht für wert gehalten, trotzdem sie dort von Mund zu Mund gewiß ebenso gern weiter erzählt wurden wie im alten Ägypten, wo ähnliche Geschichten in großer Anzahl auch schriftlich weiter überliefert worden sind. Höchstens halbhistorische Legenden, die sich an die Namen berühmter Könige der Vergangenheit, wie den König von Kuta, Sargon I, Narâm-Sin, Schulgi, Lipit-Ischtar, Kudur-nachchunte, Nebukadnezar I u. a.[4], anknüpften, wurden aufgezeichnet, ja erfreuten sich dann häufig so großer Beliebtheit, daß sie bis ins Ausland, ins Chattireich und Ägypten, wanderten und selbst dort eifrig gelesen und abgeschrieben wurden[5].

Diese moralische Lebensphilosophie allein befriedigte aber den Geist der Elite der alten Orientalen ebensowenig wie der krasse Fatalismus und die Lehre von dem schlimmen Treiben der bösen Dämonen. Die Intelligenz legte sich im Zweistromlande, ebenso wie es Hiob in Israel tat, die Frage vor, wie sich das Leiden des Frommen zur göttlichen Gerechtigkeit verhielte, wie jemand, der nur „*an Flehen und Gebet dachte, dessen Herzenslust der Tag der Gottesverehrung, und dessen Gewinn und Reichtum der Prozessionstag der Göttin war*", so erscheinen könne, als ob „*er seinen Gott nicht angerufen, die für ihn bestimmte Speise verzehrt, seine Göttin verlassen, das*

---

[1] KARI. Nr. 8, 6ff. [2] KARI. Nr. 300, 5ff. [3] Vgl. AO. XVI, 2, 26ff. [4] CT. XIII, 41ff.; KB. VI, 1, 290ff.; MVAG. XXI, 69ff.; ABRT. I, 10ff.; 54; PSBA. XX, 154ff. [5] BoghSt. VI.

regelmäßige Opfer(?) nicht dargebracht habe“[1]. Seine Hoffnung, dem Unglück und Leiden zu entgehen, setzte der Fromme, wie wir bereits gesehen haben (s. S. 139 ff.), auf das durch den Mysterienkult herbeigeführte direkte Eingreifen Marduks, der seinem Schützling die kranken Körperteile heilt, ihm das Sklavenzeichen entfernt und ihn im Triumph in seinen Tempel E-sagila einführt.

Im Gegensatze zu diesen philosophischen Werken, die in mannigfacher Form positive Vorschläge zur Vervollkommnung des menschlichen Lebens geben, haben sich aber ähnlich wie in der israelitischen, so auch in der babylonisch-assyrischen Weisheitsliteratur auch pessimistische Anschauungen entwickelt, die die Eitelkeit und Unnützlichkeit alles Bestehenden laut verkünden. Ein umfangreiches akrostichisches Gedicht — es besteht aus einer Reihe elfzeiliger mit demselben Zeichen beginnender Strophen, deren Anfänge zusammen einen ganzen Satz bilden —, das wir zwar erst in neuassyrischen und neubabylonischen Abschriften besitzen, dessen erste Abfassung aber gewiß weit älter ist, stellt die Klage eines Dulders dar, der an der Gerechtigkeit der Götter verzweifelt. Er bringt seine Gedanken nicht in logischer Folge, sondern ziemlich zusammenhangslos vor, aber immer variiert er das gleiche Thema, daß die Götter ihm trotz seiner Frömmigkeit und bürgerlichen Tüchtigkeit ein schweres Joch auferlegt und Dürftigkeit anstatt Reichtum gegeben haben, während die Toren mächtig sind und ihm alles weggenommen haben. Infolge dieser Not kommt er zu der Ansicht, daß die Götter bewußt ungerecht sind. Sie haben zwar den Menschen geschaffen, aber sie haben kein Interesse an der Frömmigkeit des Armen, sondern nur an den Opfergaben des Reichen. Wer viel Vermögen hat, besitzt selbstverständlich auch Weisheit, sogar sein Sohn hat teil an ihr, wogegen der Arme immer dumm ist und demgemäß auch schlecht behandelt wird. Allerdings darf sich auch der Reiche nicht unter allen Umständen auf die Gunst der Götter verlassen; denn leicht kann er zu Falle kommen und seinen Reichtum verlieren. Schließlich kommt alles auf den Zufall an, der Glück und Unglück nach eigenem Ermessen verteilt. Dieser Zustand ist nur zu ertragen, wenn man sich auf den Standpunkt vollständiger Gleichgültigkeit stellt, indem man sogar über das eigene Leid frohlockt und seinen Mörder segnet. Das Ende des

[1] IV R. 60*, B, 12 ff.

Trauerspieles ist schließlich der Tod, dem niemand entrinnen kann[1]. Hier nur einige Auszüge aus diesem Gedichte:

„*Der Starke ist weise, / Besitzer von Einsicht.*
Möge Dein Herz auch wimmern, / so täuschst Du doch die Gottheit.
Das Herz Gottes ist wie das Zentrum / des Himmels weit entfernt.
Seine Stärke wird beschwerlich empfunden, / aber die Menschen lernen es nicht.
Das Händewerk der Göttin Aruru[2] */ ist insgesamt nur ein Atemhauch.*
Der Sohn des Fürsten / ist in jeder Beziehung voran.
Des Schemels erstgeborener / Sohn ist doch niedrig.
Des Sprossen des Unvornehmen / Schlaf ist immer genug.
Der Tor erzeugt / einen voranstehenden Sohn,
der Starke und Tapfere / einen, dessen Namen verändert ist.
Mag es sein(?)! Was weine ich, / o Gott? Die Menschen lernen ja doch nichts.

Gib also acht, mein Freund, / lern meinen Rat,
bewahr den auserlesenen / Ausspruch meiner Rede!
Man hält hoch das Wort des Angesehenen, / der mor[den] gelernt hat;
man erniedrigt den Schwachen, / der keine Sünde hat.
Man legt Zeugnis ab für den Bösen, / dessen Frevel [Gerechtigkeit] ist;
man vertreibt den Rechtschaffenen, / der den Rat Gottes su[cht].
Man füllt mit Edelmetall an denjenigen, / dessen Na[me] Räuber ist;
man leert aus den Ertrag desjenigen, / dessen Nah[rung] dürftig ist.
Man gibt Macht dem Siegreichen, / dessen Versammlung Fre[vel] ist;
den Schwachen vernichtet man, / den Nichtstarken schlägt(?) man.
Auch mich, den Geschwächten, / verfolgt der Vornehme.

Der König des Verborgenen(?), Nannaru(?), / ist der Schöpfer der blöden (Menschen)*;*
der gewaltige Gott Zulummaru / ist es, der ihren Ton abkneift;
die Königin, die sie formt, / ist die Herrin Mami.
Sie haben dem Menschen geschenkt / das verwickelte Reden;
Schlechtigkeit und Unredlichkeit / haben sie ihm immer geschenkt.
Gewaltig reden sie / die Gnade des Reichen;
unterstützen(?) den Reichtum, / gehen zu seiner Seite.
Wie ein Dieb handeln sie böse / gegen den schwachen Menschen;
sie schenken ihm Schlechtigkeit, / sinnen wider ihn Mord.
In schlechter Absicht lehren sie ihn alles Böse, / weil er keinen Fluch(?) hat;
fürchterlich vernichten sie ihn, / löschen ihn aus wie eine Flamme“[3].

Auf denselben pessimistischen Ton gestimmt ist ein sehr merkwürdiges, uns oft ganz burlesk anmutendes Literaturstück[4], das das Zwiegespräch eines Herrn und seines ihm nach dem Munde

---

[1] Vgl. BBK. I, 1ff. [2] Die Göttin, die die Menschen erschaffen hat. [3] BBK. I, 1, 14, 232ff. [4] Es ist semitisch abgefaßt und uns in neuassyrischer und spätbabylonischer Abschrift erhalten; das Original war aber, wie die Unterschrift lehrt, älter.

redenden Dieners enthält. Jedes einzelne Gespräch zerfällt in zwei Abschnitte: im ersten äußert der Herr den Wunsch, irgend eine Sache zu unternehmen, worauf der Sklave ihm dazu eifrig zuredet und ihren Nutzen begründet; sodann aber entschließt sich der Gebieter, die gleiche Sache nicht zu tun, und auch nunmehr ist der Sklave damit einverstanden und beweist ihre Schädlichkeit mit beredten Worten. Zum Schlusse kommt wieder die pessimistische Ansicht zum Durchbruch, daß alles Mühen unnütz sei, weil ja doch jede Kreatur sterben müsse. Ein paar Auszüge mögen uns den Inhalt dieser sonderbaren Schrift näher veranschaulichen: „(2) (Herr:) [*Sklave, gehorch*] *mir!* (Diener:) *Ja, mein Herr, ja.* (Herr:) [*Hol mir sc*]*hnell Wasser für meine Hände und gib es mir; ich will speisen!* (Diener:) [*Spe*]*is, mein Herr, speis! Ordentlich zu speisen, ist Öffnung des Herzens.* Z[*u einem Mahle*], *gegessen in Fröhlichkeit und mit gewaschenen Händen, kommt auch der Sonnengott.* (Herr:) [*Nein, Sklave*], *ich will doch nicht essen.* (Diener:) *Iß* [*nicht*], *mein Herr, iß nicht! Hungrig werden und essen, durstig werden und trinken, kommt doch über den Menschen*[1]. (3) (Herr:) [*Sklave*], *gehorch mir!* (Diener:) *Ja, mein Herr, ja.* (Herr:) *Hol mir sofort den Wagen, spann an; ich will in die Wüste* (zur Jagd) *fahren!* (Diener:) *Fahr, mein Herr, fahr! Des Jägers Magen ist immer voll. Der Jagd*[*hund*] *wird* (dort) *die Knochen* (des Wildes) *zerbrechen, der Jagdfalke*(?) *baut* (dort) *sein Nest, das flüchtige Wild hat* [*dort seinen Lagerplatz*]. (Herr:) *Nein, Sklave, ich will doch nicht in die Wüste fahren.* (Diener:) *Fahr nicht, mein Herr, fahr nicht! Des Jägers Sinn verändert sich, des Jagdhundes Seh*[*nen*] *wird man zerbrechen, des Jagdfalken*(?) *Haus ist in der Mauer*[*spalte*] *und des flüchtigen Wildes Lagerstätte ist verlassen* ..... (7) (Herr:) *Sklave, gehorch mir!* (Diener:) *Ja, mein Herr, ja.* (Herr:) *Sieh, ich will eine Schlechtigkeit begehen.* (Diener:) *Ja, begeh sie, mein Herr, begeh sie! Wenn Ihr keine Schlechtigkeit begeht, ist Euer Topf leer. Wer wird Euch sonst geben, daß Ihr Euern Bauch füllt?* (Herr:) *Nein, Sklave, ich will doch keine Schlechtigkeit begehen.* (Diener:) [*Begeh sie nicht, mein Herr, begeh sie nicht*]*! Wer eine Schlechtigkeit begeht, wird entweder getötet, oder er wird schlecht behandelt, oder er wird verstümmelt, oder gefangen und ins Gefängnis geworfen.* (8) (Herr:) *Sklave, gehorch mir!* (Diener:) *Ja, mein Herr, ja.* (Herr:) *Ich will ein Weib lieben.* (Diener:) *Lieb, mein Herr, lieb! Ein Mann, der ein Weib liebt, vergißt Schmerz und Kummer.*

[1] D. h. Essen und Trinken sind Naturnotwendigkeiten, denen man nicht entgehen kann.

(Herr:) *Nein, Sklave, ich will doch kein Weib lieben.* (Diener:) *Lieb nicht, mein Herr, lieb nicht! Das Weib ist eine Grube, eine Grube, ein Loch, ein Graben. Das Weib ist ein scharfer eiserner Dolch, der den Hals des Mannes abschneidet.* (9) (Herr:) *Sklave, gehorch mir!* (Diener:) *Ja, mein Herr, ja.* (Herr:) *Hol mir schnell und gib mir Wasser für meine Hände; ich will ein Opfer für meinen Gott machen!* (Diener:) *Mach es, mein Herr, mach es! Der Mensch, der seinem Gotte ein Opfer macht, befindet sich wohl. Darlehen über Darlehen,* (die von den Göttern vergolten werden,) *macht er.* (Herr:) *Nein Sklave, ich werde meinem Gotte doch kein Opfer machen.* (Diener:) *Mach es nicht, mein Herr, mach es nicht! Du wirst den Gott anlernen, daß er wie ein Hund hinter Dir herläuft und Dich um Kultus oder um einen Latarak(?)*[1] *oder irgend etwas anderes bittet.* (11) (Herr:) *Sklave, gehorch mir!* (Diener:) *Ja, mein Herr, ja.* (Herr:) *Sieh, ich will Hilfe meinem Lande antun.* (Diener:) *Tu es, mein Herr, tu es! Ein Mann, der seinem Lande Hilfe antut, dessen Hilfe liegt in dem Ringe Marduks*[2]. (Herr:) *Nein, Sklave, ich will meinem Lande doch keine Hilfe antun.* (Diener:) *Tu es nicht, mein Herr, tu es nicht! Steig auf die alten Trümmerhügel und wandere umher! Sieh die Schädel der Späteren und der Früheren! Welcher ist der Bösewicht und welcher der Hilfsbereite*[3]*?*" Der letzte Abschnitt zieht schließlich das Fazit des Ganzen: „(Herr:) *Sklave, gehorch mir!* (Diener:) *Ja, mein Herr, ja.* (Herr) *Jetzt, was ist nun gut? Meinen und Deinen Hals zerbrechen und in den Fluß werfen, das ist gut.* (Diener:) *Wer ist so lang, daß er bis zum Himmel reichte, und wer ist so breit, daß er die ganze Erde ausfüllte?* (Herr:) *Nein, Sklave, ich werde nur Dich töten und Dich mir* (im Tode) *vorausgehen lassen.* (Diener:) *Dann möge aber mein Herr nur drei Tage nach mir am Leben bleiben*[4]*!*"

Wie überall in der Welt, so hat auch in Babylonien und Assyrien zwischen den ethischen Forderungen, wie sie von den Philosophen gestellt wurden, und der Praxis des gewöhnlichen Lebens oft ein nicht überbrückbarer Gegensatz bestanden. Mord und Totschlag kamen nicht nur in niederen Volksschichten, sondern

[1] Eine niedere Gottheit, die die höheren vermutlich zur Bedienung brauchten. Die Übersetzung der Stelle ist nicht ganz sicher. [2] D. h. wohl, seine Hilfeleistung wird durch Marduk entsprechend belohnt. [3] Nach dem Tode kann man den Charakter des Verstorbenen nicht mehr erkennen. [4] SBH. Nr. VI; KARI. Nr. 96; vgl. MVAG. XXIII, 2, 50ff.

auch in Offiziers- und Beamtenkreisen vor (s. I, 105; 137), größere und kleinere Diebstähle waren an der Tagesordnung, der Kaufmann suchte den Kunden mit falscher Wage zu betrügen, der Bankier bewucherte seinen Schuldner und verjagte ihn von Haus und Hof, ja selbst die Richter, die Hüter der Ordnung, nahmen Bestechungsgeschenke und beugten nach Willkür das Recht. Während dieses aber Ausnahmefälle waren, die von seiten des Staates verboten und bestraft wurden, ist sehr bemerkenswert der allgemein niedrige Standpunkt der Babylonier und Assyrer in bezug auf die geschlechtliche Moral, an dem kaum jemand im Lande einen Anstoß nahm, den aber andere Völker des Altertums des öfteren energisch getadelt haben. Herodot hat gewiß recht, wenn er den Grund dafür in der Tempelprostitution sucht[1]; denn zweifellos waren es nicht „*Weiber des Landes*", wie er meint, sondern vor allem Hierodulen, die „*bei dem Tempel der Aphrodite sich hinsetzten und von einem fremden Manne sich beschlafen ließen*". Dort „*saßen sie in dem Tempelbezirk mit einem Kranz von Stricken um den Kopf*[2]*; einige von ihnen gehen hinzu, andere gehen wieder weg. Mitten zwischen den Weibern führen schnurgerade Straßen nach jeder Wegesrichtung, durch die die Fremden gehen und sich eine aussuchen. Wenn eine Frau dort sitzt, darf sie nicht eher nach Hause gehen, als bis ein Fremder ihr Geld in den Schoß geworfen und sie außerhalb des Heiligtums*[3] *beschlafen hat. Während er das Geld hinwirft, muß er sagen: Ich rufe die Göttin Mylitta gegen Dich auf. Mylitta heißt nämlich bei den Assyrern die Aphrodite. Das Geld, mag es soviel sein, wie es wolle, darf die Frau nicht verschmähen; das ist verboten, denn es ist heiliges Geld. Dem ersten, der ihr das Geld zuwirft, muß sie folgen und darf keinen abweisen*"[4].

Solcher Priesterinnen, deren Aufgabe es war, neben der Ausübung des Kultes der Gottheit auch die fleischlichen Lüste der Pilger zu befriedigen, gab es bei jedem größeren Tempel eine ganze Menge (s. S. 68 f.). In den Ruinen von Sippar kennen wir sogar noch die Stelle, wo das „*Kloster*" (*gâgû*) der Schamaschpriesterinnen lag[5]. Diese Damen rekrutierten sich keineswegs allein aus den niederen Gesellschaftsklassen, sondern sie gehörten auch vornehmen Familien an; die Oberpriesterin entstammte häufig sogar dem königlichen Hause (s. S. 70). Gerade dieser Umstand ist ein Beweis

[1] II, 64. [2] Wenn die Nachricht stimmt, vielleicht, um die Gebundenheit gegenüber der Gottheit anzudeuten. [3] Die Bordelle befanden sich aber auch innerhalb der Tempel. [4] Herodot I, 199. [5] SFS. 21ff,

dafür, daß ihr Gewerbe keineswegs als unwürdig und ehrenrührig angesehen wurde. Besonders ungezügelt war das Treiben der Hierodulen in Uruk, der Stadt der Liebesgöttin Ischtar; denn sie zieht dem Opfer „*die Pracht der Frauen und die Schönheit der Männer*“[1] vor und hatte sich, trotzdem sie eine Göttin ist, nicht entblödet, in der Urzeit ihre Liebe dem Tammuz, dem Hirtenvogel, dem Löwen, dem Pferde, dem Hirten, dem Gärtner und schließlich auch dem Gilgamesch anzutragen. Ganz in den Bahnen ihrer Herrin wandelten dann ihre Verehrerinnen in Uruk und anderen Städten. „*In der Nacht gingen sie auf den Fang aus und schauten nach den Männern, fesselten sogar den Mund der Götter und banden die Knie der Göttinnen, töteten die Männer und schonten nicht die Frauen*“[2]. Merkwürdigerweise war es diesen Priesterinnen trotz ihres freien Lebenswandels verboten, Nachkommenschaft zu erzielen; vermutlich weil sie eigentlich nur ihrem Gotte zur Verfügung stehen sollten. Wenn eine Oberpriesterin trotz des Verbotes ein Kind bekam, so galt das als großes Unglück, und für gewöhnlich wurde ein solches Unglückswurm dann ausgesetzt, um die Schande zu verbergen (s. I, 392). Meist wurde die Verhütung der Konzeption bei den Priesterinnen durch künstliche Unfruchtbarmachung[3] oder durch eine anormale Art der Begattung herbeigeführt[4]. Trotz ihrer Vergangenheit wurden solche Priesterinnen nicht selten von anständigen Männern geheiratet, wohl nicht nur, „*weil sie sie liebten*,“ sondern auch weil jene Damen meist recht gute Partien waren. Sie brachten in die Ehe gewöhnlich gleich eine Nebenfrau mit, die ihrem Gatten die ihnen versagte Nachkommenschaft verschaffen sollte (s. I. 400).

Auf einer weit niedrigeren Stufe als die Hierodulen standen die öffentlichen „*Dirnen*“ (*xarimtu; šamxatu; šamkatu*), die sich in den Schenken herumtrieben[5] und „*vor der Tür des Bordells saßen*“[6], um die Männer zur Unzucht zu verführen. Im Gilgameschepos wird sehr anschaulich geschildert, welchen Eindruck auf den Naturmenschen Engidu, der sonst nur mit Tieren des Feldes umging, der Verkehr mit der Dirne wirkte, wie „*er sechs Tage und sieben Nächte ihre Liebe genoß*“ und „*sich an ihrer Pracht sättigte*“,

---

[1] ABRT. II, 19, 11. [2] Maql. III, 46ff. [3] KUB. IV, 96, II, 2 (*muštarreštu* d. i. weibliche Eunuchin); ZA. XXX, 71. [4] DA. 220, 10 = CT. XXXI, 44, 10. Die Stelle ist ZA. XXX, 72 nicht richtig übersetzt; es handelt sich um den coitus per anum. [5] KAVI. Nr. 1 § 14. [6] SBH. Nr. 56, 49f.

wie er durch sie dann aber zum Kulturmenschen umgewandelt wurde, der „*Brot zu essen*“, „*Rauschtrank zu trinken*“, „*sich mit Öl zu salben*“ und „*ein Gewand anzuziehen*“ lernte[1]. So treffen wir hier allerdings auch wieder die wohltätigen Folgen der Liebe an.

In bezug auf den Ort, wo der unsittliche Verkehr gepflogen wurde, war man gar nicht sonderlich wählerisch. Außer den Tempelklöstern scheinen auch richtige Bordelle[2] existiert zu haben; auch in den Kneipen wurden allerlei Liebeshändel zum Austrag gebracht. Aber man nahm so wenig Rücksicht auf den öffentlichen Anstand, daß man auch „*an einem wüsten Orte*“, oder „*auf dem Felde und im Garten*“[3], ja sogar in der Stadt „*auf der Straße*“[4] und „*auf den Plätzen*“[5], eventuell sogar unter Anwendung von Gewalt[6] den Beischlaf vollzog.

Neben den weiblichen Prostituierten gab es auch „*Buhlknaben*“ (*xarmu; kulu'u*)[7], die ihr schändliches Gewerbe im Dienste der Göttin Ischtar oder auch privatim ausübten. Sie stellten ihre Dienste Frauen wie Männern zur Verfügung; denn das im ganzen Altertum bezeugte Laster der Päderastie war auch in Babylonien und Assyrien nicht unbekannt[8]. Mit besonderer Vorliebe bediente man sich dazu der „*Eunuchen*“ und „*Kinäden*“ (*assinnu; girseqû*)[9], vergriff sich aber auch an Dienern[10] und anderen männlichen Personen[11]. Daß die Sodomie wie bei den Israeliten[12], Hethitern[13], Griechen und Römern so auch bei den alten Bewohnern des Zweistromlandes im Schwange war, ist bis jetzt zwar nicht direkt bezeugt, aber infolge ihres Glaubens an die Existenz mischgestaltiger Wesen mit menschlichen und tierischen Gliedern doch wohl anzunehmen, da man wie auch sonst im Altertum gewiß so auch hier der Ansicht war, daß durch eine Kreuzung von Mensch und Tier derartige Mischwesen wirklich erzeugt werden könnten[14].

Unter diesen Umständen wird es nicht wundernehmen, daß die Ehe in Babylonien und Assyrien von unserem Standpunkte aus auf keiner sehr hohen Stufe stand. Der Ehemann hatte natürlich das Recht, nach seinem Belieben zu handeln. Für ihn

---

[1] KB. VI, 1, 126, 21ff.; YOS. Res. IV, 3, 63, II, 46ff. [2] VAB. VI Nr. 164, 9. [3] DA. 86, 23f. = 90, 14ff. [4] KB. VI, 1, 86, 8. [5] KAVI. Nr. 1 § 14. [6] KAVI. Nr. 1 § 12. [7] Vgl. AOTU. I, 50. [8] Vgl. MVAG. XII, 151ff. [9] Vgl. OLZ. XXV, 241f. [10] DA. 91, 26. [11] DA. 85, 5. [12] Lev. 18, 23; 20, 15f.. [13] AO. XXIII, 2, 29 § 73† ff. [14] Vgl. dazu auch die mythologische Anschauung, daß die Kuh des Mondgottes von diesem, allerdings wohl in Gestalt eines Stieres begattet wird; KARI. Nr. 196 Rs. 10b.

gab es keinen Ehebruch, außer mit der verheirateten Frau eines andern. Die Magd speziell war gewöhnlich die Kebse ihres Herrn, die es als Zurücksetzung empfand, wenn „*er ihr Hemd nicht wegzog*“[1]; aber der Eheherr konnte auch außerhalb des Hauses sein Vergnügen suchen. Dagegen war die Gattin auf das Haus angewiesen und durfte als anständige Frau nicht auf die Straße gehen. Indes kam es auch bei ihr vor, daß sie es trotz der hohen Strafen, die auf Ehebruch für sie standen, mit der ehelichen Treue zuweilen nicht genau nahm. Es muß uns schon sonderbar anmuten, daß in Omentexten mit der Möglichkeit gerechnet wird, daß sogar „*die Gemahlin des Königs sich von einem andern beschlafen läßt*“[2]. Daß die gewöhnliche Ehefrau entweder freiwillig oder gezwungen nicht selten den Pfad der Tugend verläßt, lehren uns mannigfache Nachrichten[3]. Auf alle Fälle ist aber ein solcher Schritt für eine Frau gefährlich, da sie dabei ihr Leben immer aufs Spiel setzt.

Da die geschlechtlichen Dinge im Leben der alten Orientalen augenscheinlich einen sehr breiten Raum einnahmen, kann man sich denken, daß bereits in diesen Zeiten alle möglichen Finessen und Perversitäten der Liebe bekannt waren[4]. Leider kam es bei solchen Szenen zwischen den Ehegatten auch manchmal zu ernstlichen Streitigkeiten, bei denen der Gatte unter Umständen gesundheitlich schwer geschädigt wurde[5]. Unsäglich scheußlich, aber teilweise vielleicht erklärlich durch das enge Zusammenwohnen einer größeren Anzahl von Familienmitgliedern ist das häufige Auftreten des Inzestes[6], der trotz der darauf gesetzten harten Strafen sich nicht ausrotten ließ. Der Familienvater vergeht sich mit der eigenen Tochter oder Schwiegertochter, und der Sohn „*ruht nach dem Tode seines Vaters im Schoße seiner Mutter*“ oder „*Stiefmutter*“[7]. — Daß die literarischen Nachrichten über den Tiefstand der Moral in Babylonien und Assyrien nicht übertrieben sind, sondern auf Wahrheit beruhen, wird übrigens auch durch eine Reihe recht derber obszöner Darstellungen bewiesen[8].

So finden wir also auch hier auf dem Gebiete der Moral einen bedeutenden Unterschied zwischen den ethischen Forderungen der Philosophen und der Praxis des täglichen Lebens.

---

[1] II R. 35, 67 gh. [2] Ach. Šam. IX, 45 u. ö. [3] CH. § 129 ff.; KAVI. Nr. 1 § 12 ff. [4] DA. 85 ff.; AIT. 20 u. ö. [5] KAVI. Nr. 1 § 8. [6] Bestimmte Arten des Inzestes, z. B. die Geschwisterehe, waren in Ägypten ja sogar erlaubt. [7] CH. § 154 ff. [8] MDOG. 38, 13; AIT. 114 Abb. 114; mehrere Bleisiegel und Bleiplaketten aus dem Ischtartempel in Assur, jetzt in der Vorderasiat. Abt. der Berliner Museen und im British Museum; vgl. OLZ. XXVI, 590.

Die Könige von Babylonien und Assyrien

von

ERNST F. WEIDNER.

I. Die Könige von Babylonien.

I. Die Könige vor der Sintflut.

a.

Könige von Šubaru:

Alulim	67200	Jahre
Alagar	72000	„

Könige von Larsa:

[...]kidunnu	72000	„
[...]ukku(?)	21600	„

Könige von Bad-tibira:

Dumuzi, der Hirte	28800	Jahre
Enmenluanna	21600	„

König von Larag:

Ensibzianna	36000	Jahre

König von Sippar:

Enmenduranna	72000	Jahre

Könige von Šuruppak:

Sukurrugi, Sohn des Ubur-tutu	28800	Jahre
Ziusudra, Sohn des Sukurrugi	36000	„

10 Könige regierten 456000 Jahre.

b.

Könige von Eridu:

Alulim . . . . 28800 Jahre
Alagar . . . . 36000 „

Könige von Bad-tibira:

Enmenluanna . . . . 43200 Jahre
Enmengalanna . . . . 28800 „
Dumuzi, der Hirte . . . . 36000 „

König von Larag:

Ensibzianna . . . . 28800 Jahre

König von Sippar:

Enmenduranna . . . . 21000 Jahre

König von Šuruppak:

Ubur-dudu . . . . 18600 Jahre

8 Könige regierten 241200 Jahre.

II. Die Könige nach der Sintflut.

1. Erste Dynastie von Kiš.

Ga'ur(?) . . . . 1200 Jahre
Gulla-Nidaba(?)-anna[...] . . . . 960 „
. . . . „
. . . . „
Ba-[.........] . . . . „
Bu-d[.......] . . . . „
Galibum . . . . 960 „
Kalumumu . . . . 840 „
Duggagib . . . . 900 „
Atab(?) . . . . 600 „
Atabba . . . . 840 „
Arpium . . . . 720 „
Etana, der Hirte . . . . 1500 „
Baliḫ, Sohn des Etana . . . . 400 „
Enmenunna . . . . 660 „

Melam-Kiš, Sohn des Enmenunna	900	Jahre
Barsalnunna, Sohn des Enmenunna	1200	„
Dubzaḫ(?), Sohn des Barsalnunna	140	„
Tisqar, Sohn des Dubzaḫ(?)	306	„
Ilkû	900	„
Iltasadum	1200	„
Enmenbargigur	900	„
Agga, Sohn des Enmenbargigur	625	„

23 Könige regierten 24510 Jahre 3 Monate 3½ Tage.

2. Erste Dynastie von Uruk.

Meskemgašer	325	Jahre
Enme(r)kar, Sohn des Meskemgašer	420	„
Lugalbanda, der Hirte	1200	„
Dumuzi, der Fischer	100	„
Gilgameš	126	„
Ur-Nungal, Sohn des Gilgameš	30	„
Ugukalamma, Sohn des Ur-Nungal	15	„
Labašer	9	„
Ennunnadanna	8	„
Ur(?)ḫede	36	„
Melamanna	6	„
Lugalkigin(?)	36	„

12 Könige regierten 2310 Jahre.

3. Erste Dynastie von Ur.

Mesannipadda	80	Jahre
Meskem-Nannar, Sohn des Mesannipadda	36	„
Elulu I.	25	„
Balulu	36	„

4 Könige regierten 177 Jahre.

4. Dynastie von Awan.

....	....	Jahre
....	....	„
Kul(?)[......]	36	„

3 Könige regierten 356 Jahre.

5. Zweite Dynastie von Kiš.

Laḫ(?)[.........]	201+x Jahre
Dadasig	.... „
Mamagal	360 „
Kalbum, Sohn des Magalgal (sic!)	195 „
Umuše(?)	360 „
Ur(?)nunna	180 „
Ibiniš(?)	290 „
Lugalmu	360 „

8 Könige regierten 3195 Jahre.

6. Dynastie von Ḫamaṣi.

Ḫadaniš	360 Jahre

1 König regierte 360 Jahre.

7. Zweite Dynastie von Uruk.

Enugduanna	60 Jahre
....	... „
....	... „

3(?) Könige regierten 480 Jahre.

8. Zweite Dynastie von Ur.

....	... Jahre
....	... „
....	... „
[........]lu	... „

4 Könige regierten 108 Jahre.

9. Dynastie von Adab.

Lugalannimundu	90 Jahre

1 König regierte 90 Jahre.

10. Dynastie von Mari.

Ansir	30 Jahre
Lugaltarzi, Sohn des Ansir	17(?) „
[......]lugal	30 „

[......]lugal	20 Jahre
[......]bim	30 „
[......]bi	9 „

6 Könige regierten 136 Jahre.

11. Dritte Dynastie von Kiš.

Ku-Ba'u	100 Jahre

1 Königin regierte 100 Jahre.

12. Dynastie von Akšak.

Unzi	30 Jahre
Undalulu	6 „
Urur	6 „
Puzur-Sahan	20 „
Išu'il	24 „
ŠU-Sin I., Sohn des Išu'il	7 „

6 Könige regierten 93 Jahre.

13. Vierte Dynastie von Kiš.

Puzur-Sin I., Sohn der Ku-Ba'u	25 Jahre
Ur-Zababa, Sohn des Puzur-Sin I.	$6^2/_3$(?) „
Zimudar	30 „
Uṣiwatar	7 „
Ašdarmuti	11 „
Iš[...]-Šamaš	11 „
Nanijah(?)	7 „

7 Könige regierten $97^2/_3$ Jahre.

14. Dritte Dynastie von Uruk.

Lugalzaggisi	2662—2638[1]

1 König regierte 25 Jahre.

15. Dynastie von Akkad.

Šarrukîn	2637—2582
Rimuš, Sohn des Šarrukîn	2581—2573
Maništusu, Sohn des Šarrukîn	2572—2558

[1] Die Jahreszahlen sind approximativ; sie sind sicher seit dem Jahre 747.

Narâm-Sin, Sohn des Maništusu . . . . 2557—2520
Šar-kali-šarri, Sohn des Narâm-Sin . . . . 2519—2496
Igigi, Imi, Nani, Elulu II. . . . . 2495—2493
Dudu . . . . 2492—2472
Šudurul, Sohn des Dudu . . . . 2471—2457

11 Könige regierten 181 Jahre.

16. Vierte Dynastie von Uruk.

Urnigin . . . . 2456—2450
Urgigir, Sohn des Urnigin . . . . 2449—2444
Kudda . . . . 2443—2438
Puzur-ili . . . . 2437—2433
Ur-Babbar . . . . 2432—2427

5 Könige regierten 30 Jahre.

17. Dynastie von Gutium.

Ohne König . . . . 2426—2393
Imbia . . . . 2392—2390
Inkišu . . . . 2389—2384
Nikillagab . . . . 2383—2378
Šulmê . . . . 2377—2372
Elulumeš . . . . 2371—2366
Inimabakeš . . . . 2365—2361
Igešauš . . . . 2360—2355
Jarlagab . . . . 2354—2340
Ibate . . . . 2339—2337
Jarla . . . . 2336—2334
Kurum 2333
[...]nedin . . . . 2332—2330
[...]rabum . . . . 2329—2328
Irarum . . . . 2327—2326
Ibranum 2325
Ḫablum . . . . 2324—2323
Puzur-Sin II., Sohn des Ḫablum . . . . 2322—2316
Jarlaganda . . . . 2315—2309
. . . . 2308—2302
Tiriga (40 Tage) 2302

20 (21) Könige regierten 125 Jahre 40 Tage.

18. Fünfte Dynastie von Uruk.

Utuḫegal	2301—2295

1 König regierte $7^{1}/_{6}$ Jahre 7 Tage.

19. Dritte Dynastie von Ur.

Ur-Nammu	2294—2277
Šulgi, Sohn des Ur-Nammu	2276—2231
AMAR-Sin, Sohn des Šulgi	2230—2222
ŠU-Sin II., Sohn des AMAR-Sin	2221—2213
Ibi-Sin, Sohn des ŠU-Sin II.	2212—2187

5 Könige regierten 108 Jahre.

20. Erste Dynastie von Isin.

Išbi-Irra	2186—2154
Gimil-ilišu, Sohn des Išbi-Irra	2153—2144
Idin-Dagan, Sohn des Gimil-ilišu	2143—2123
Išme-Dagan, Sohn des Idin-Dagan	2122—2103
Lipit-Ištar, Sohn des Išme-Dagan	2102—2092
Ur-Ninurta	2091—2064
Pûr-Sin, Sohn des Ur-Ninurta	2063—2043
Lipit-Ellil, Sohn des Pûr-Sin	2042—2038
Irra-imitti	2037—2030
Ellil-bâni	2029—2006
Zambija	2005—2003
Iter-pîša	2002—1999
Ur-Dukugga	1998—1995
Sin-mâgir	1994—1984
Dâmiq-ilišu I.	1983—1961

15 Könige regierten 226 Jahre.

21. Dynastie von Larsa.

Naplânum	2187—2167
Emiṣum	2166—2139
Samûm	2138—2104
Zabâi	2103—2095
Gungunum	2094—2068
Abisarê	2067—2057
Sumu-ilu	2056—2028
Nûr-Adad	2027—2012

Sin-idinnam	2011—2006
Sin-erîbam	2005—2004
Sin-iqišam	2003—1999
Ṣilli-Adad	1998
Warad-Sin	1997—1986
Rîm-Sin	1985—1925
Ḫammurapi	1924—1913
Šamsuiluna	1912—1901

16 Könige regierten 287 Jahre.

22. Dynastie von Amurru.

Sumuabum	2057—2044
Sumulailu	2043—2008
Ṣâbum	2007—1994
Awêl-Sin	1993—1976
Sin-muballiṭ	1975—1956
Ḫammurapi	1955—1913
Šamsuiluna	1912—1875
Abi'êšuḫ	1874—1847
Ammiditana	1846—1810
Ammiṣaduga	1809—1789
Samsuditana	1788—1758

11 Könige regierten 300 Jahre.

23. Erste Dynastie des Meerlandes.

Iluma-ilu	1884—1825
Itti-ili-nibi	1824—1769
Dâmiq-ilišu II.	1768—1733
Iškibal	1732—1718
Šušši	1717—1691
Gulkišar	1690—1636
[...-ri-en	.........]
Pešgaldaramaš	1635—1586
Aidarakalamma	1585—1558
Ekurulanna	1557—1532
Melamkurkurra	1531—1526
Êa-gâmil	1525—1517

11 (12) Könige regierten 368 Jahre.

24. Kaššû-Dynastie.

Gandaš	1746—1731
Agum I.	1730—1709
Kaštiliaš I.	1708—1687
Ušši (Duši)[1]	1686—1679
Abirattaš[2]	1678—1659
Tazzigurumaš	1658—1639
Ḫarba-Šipak	1638—1619
Achter König	1618—1599
Agum II.	1598—1579
Kurigalzu I.	1578—1560
Meli-Šipak I.	1559—1541
Nazi-Maruttaš I.	1540—1522
Burnaburiaš I.	1521—1503
Kaštiliaš II. (III.)	1502—1484
Agum III.	1483—1465
Sechzehnter König	1464—1446
Karaindaš	1445—1427
Kadašman-Ḫarbe I.	1426—1408
Kurigalzu II.	1407—1389
Kadašman-Ellil I.	1388—1370
Burnaburiaš II.	1369—1345
Kurigalzu III.	1344—1320
Nazimaruttaš II.	1319—1294
Kadašman-Turgu	1293—1277
Kadašman-Ellil II.	1276—1271
Kudur-Ellil	1270—1263
Šagaraktišuriaš	1262—1250
Kaštiliaš III. (IV.)	1249—1242
Ellil-nâdin-šumi	1241—1240
Kadašman-Ḫarbe II.	1240—1239
Rammân-šum-iddin	1238—1233
Rammân-šum-nâṣir	1232—1203
Meli-Šipak II.	1202—1188
Marduk-apal-iddin I.	1187—1175
Zababa-šum-iddin	1174
Ellil-nâdin-aḫê	1173—1171

36 Könige regierten 576 Jahre.

[1] Oder Abirattaš.
[2] Oder Kaštiliaš II.

25. Zweite Dynastie von Isin.

Marduk-šâpik-zêri	1170—1153
Ninurta-nâdin-šumi	1152—1147
Nebukadnezar I.	1146—1123
Ellil-nâdin-apli	1122—1117
Marduk-nâdin-aḫi	1116—1101
Itti-Marduk-balâṭu	1100—1092
Marduk-šâpik-zêr-mâti	1091—1084
Rammân-apal-iddin	1083—1062
Marduk-aḫê-erîba(?)	1061
Marduk-zêr-[...]	1060—1048
Nabû-šum-lîbur	1047—1039

11 Könige regierten 132 Jahre.

26. Zweite Dynastie des Meerlandes.

Simmaš-Šipak	1038—1021
Êa-mukîn-šumi	1020
Kaššû-nâdin-aḫê	1019—1017

3 Könige regierten 21 Jahre 5 Monate.

27. Dynastie von Baṣu.

E-ulmaš-šâkin-šumi	1016—1000
Ninurta-kudurri-uṣur I.	999—997
Širiqtu-Šuqamuna	996

3 Könige regierten 20 Jahre 3 Monate.

28. Elamier.

Mârbîti-apal-uṣur	996—991

1 König regierte 6 Jahre.

29. Dynastie „H".

Nabû-mukîn-apli	990—955
Ninurta-kudurri-uṣur II.	954
Mârbîti-aḫê-iddin	953—942
Šamaš-mudammiq	941—901
Nabû-šum-ukîn I.	900—886
Nabû-apal-iddin	885—852

Marduk-zâkir-šumi I.	851—828
Marduk-balâṭsu-iqbi	827—815
Interregnum	814—803

Darin: Bâ'u-aḫê-iddin (814—811), König 10—15 (811—806) Marduk-bêl-zêri (805—804), Marduk-apal-uṣur (804—803)

Erîba-Marduk	802—763
Nabû-šum-iškun	762—748
Nabû-nâṣir	747—735
Nabû-nâdin-zêri	734—733
Nabû-šum-ukîn II.	732

22 Könige regierten 258(?) Jahre.

30. Dynastie „J".

Ukîn-zêr	732—730
Pûlu	729—727
Ulûlâi	727—722
Marduk-apal-iddin II.	722—711
Šarrukîn II.	710—706
Sanherib	705—704
Marduk-zâkir-šumi II.	703
Marduk-apal-iddin II.	703
Bêl-ibni	702—700
Aššur-nâdin-šumi	699—694
Nergal-ušêzib	693
Mušêzib-Marduk	692—689
Sanherib	688—681
Asarhaddon	681—669
Šamaš-šum-ukîn	668—648
Kandalânu	647—626

14 Könige regierten 106 Jahre.

31. Dynastie der Chaldäer.

Nabopolassar	625—605
Nebukadnezar II.	604—562
Awêl-Marduk	561—560
Nergal-šar-uṣur	559—556
Labâši-Marduk	556
Nabonid	555—538

6 Könige regierten 87 Jahre.

II. Die Könige von Assyrien.

König	Jahre
Ititi	....
Ellil-kapkapu	....
Ušpia, Kikia	um 2300? [1]
Zâriqum	um 2225
Puzur-Aššur I.	2086—2072
Šalim-aḫum	2071—2057
Ilušuma	2056—2040
Irišum I.	2039—2019
Ikûnum	2018—2001
Šarrukîn I.	2000—1982
Puzur-Aššur II.	1981—1963
Aḫi-Aššur	1962—1944
Rîm-Sin	1943—1926
Irišum II.	1925—1920
....	1919—1906
....	1905—1893
Šamši-Adad I.	1892—1860
Išme-Dagan I.	1859—1849
[.....]aššat	1848—1838
Rimuš	1837—1827
Adasi	1826—1817
Bêl-bâni	1816—1807
Šabâi	1806—1797
Šarma-Adad I.	1796—1787
Gizil(?)-Sin	1786—1777
Zimzâi	1776—1767
Lullâi	1766—1757
ŠI-Ninua	1756—1747
Šarma-Adad II.	1746—1736
Irišum III.	1735—1725
Šamši-Adad II.	1724—1714
Išme-Dagan II.	1713—1690
Šamši-Adad III.	1689—1666
....	1665—1643
Puzur-Aššur III.	1642—1620
Ellil-nâṣir I.	1619—1597

[1] Die Jahreszahlen sind nur approximativ; sie sind sicher seit dem Jahre 911.

Nûr-ili	1596—1574
Išme-Dagan III.	1573—1551
Aššur-nirâri I.	1550—1531
Puzur-Aššur IV.	1530—1511
Ellil-nâṣir II.	1510—1491
Aššur-râbi I.	1490—1471
Aššur-nirâri II.	1470—1451
Aššur-bêl-nišêšu	1450—1431
Aššur-rîm-nišêšu	1430—1441
Aššur-nâdin-aḫḫî	1410—1393
Erîba-Adad I.	1392—1381
Aššur-uballiṭ I.	1380—1341
Ellil-narâri	1340—1326
Arik-dên-ilu	1325—1311
Adad-narâri I.	1310—1281
Salmanassar I.	1280—1261
Tukulti-Ninurta I.	1260—1232
Aššur-nâdin-apli	1231—1214
Aššur-narâri III.	1213—1208
Ellil-kudurri-uṣur	1207—1203
Ninurta-apal-êkur I.	1202—1176
Aššur-dân I.	1175—1141
Ninurta-tukulti-Aššur	1140—1138
Mutakkil-Nusku	1137—1128
Aššur-rêš-iši I.	1127—1116
Tiglatpileser I.	1115—1093
Ninurta-apal-êkur II.	1092—1083
Aššur-bêl-kala (I.)	1082—1066
Ellil-râbi	1065—1064
Aššur-bêl-kala (II.)	1063—1062
Erîba-Adad II.	1061—1056
Šamši-Adad IV.	1055—1050
Aššur-nâṣir-apli I.	1049—1031
Salmanassar II.	1030—1019
Aššur-nirâri IV.	1018—1013
Aššur-râbi II. Aššur-rêš-iši II.	1012—967
Tiglatpileser II.	966—934
Aššur-dân II.	933—912
Adad-nirâri II.	911—891
Tukulti-Ninurta II.	890—884

Aššur-nâṣir-apli II.	883—859
Salmanassar III.	858—824
Šamši-Adad V.	823—810
Semiramis	809—806
Adad-nirâri III.	805—782
Salmanassar IV.	781—772
Aššur-dân III.	771—754
Aššur-nirâri V.	753—746
Tiglatpileser III.	745—727
Salmanassar V.	727—722
Šarrukîn II.	721—705
Sanherib	705—681
Asarhaddon	680—669
Aššur-bâni-apli	668—626
Aššur-etil-ilâni	626—621
Sin-šar-iškun	620—612
Aššur-uballiṭ II.	611—606

Index.

Abkürzungsverzeichnis.

AAT. = W. Andrae, Der Anu-Adad-Tempel in Assur.
ABAW. = Abhandlungen der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften.
ABL. = R. F. Harper, Assyrian and Babylonian letters.
ABRT. = J. A. Craig, Assyrian and Babylonian religious texts.
ABT. = H. V. Hilprecht, Die Ausgrabungen im Bêl-Tempel zu Nippur.
Ach. = Ch. Virolleaud, L'astrologie chaldéenne.
ADD. = C. H. W. Johns, Assyrian deeds and documents.
AEDW. = W. Muss-Arnolt, Assyrisch-englisch-deutsches Handwörterbuch.
AFK. = W. Andrae, Assur, Farbige Keramik.
AGM. = Archiv für Geschichte der Medizin, hrsg. von Sudhoff.
AGWG. = Abhandlungen der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.
AJSL. = American journal of Semitic languages, hrsg. von Harper usw.
AIT. = W. Andrae, Die archaischen Ischtar-Tempel in Assur.
AKA. = E. A.W. Budge-L. W. King, Annals of the kings of Assyria.
AKF. = Archiv für Keilschriftforschung, hrsg. von Weidner.
AL.$^{3.\,4.\,5.}$ = F. Delitzsch, Assyrische Lesestücke, 3., 4., 5. Auflage.
ALN. = H. Rassam, Asshur and the land of Nimrod.
AO. = Der Alte Orient, hrsg. von der Vorderasiat. Gesellschaft.
AOF. = H. Winckler, Altorientalische Forschungen.
AOS. = H. Prinz, Altorientalische Symbolik.
AOTU. = Altorientalische Texte und Untersuchungen, hrsg. von Meissner.
APN. = K. L. Tallqvist, Assyrian personal names.
APR. = B. Meissner, Beiträge zum altbabylonischen Privatrecht.
Asarh. (A) = Asarhaddon Prisma A, in I R. 45ff.
Asarh. B = Asarhaddon Prisma B, in III R. 15f.
Asarh. Berl. = Asarhaddon Steleninschrift in VS. I, Nr. 78.
ASGW. = Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften.
ASKT. = P. Haupt, Akkadische und sumerische Keilschrifttexte.
Ass. 523 = B. Zimolong, Das sumerisch-assyrische Vokabular Ass. 523.
Assurn. = Assurnaßirpal Annalen, in I R. 17ff.
Assyr. = E. F. Weidner, Die Assyriologie 1914—1922.
ATAO.^{3} = A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients. 3. Aufl.
AV. = J. N. Strassmaier, Alphabetisches Verzeichnis der assyrischen und akkadischen Wörter usw.
BA(ss). = Beiträge zur Assyriologie, hrsg. von Delitzsch und Haupt.
Bab. = Babyloniaca, hrsg. von Virolleaud.

B(ab). Chron. = Babylonische Chronik, in CT. XXXIV, 43ff.
BAstr. = E. F. Weidner, Handbuch der babylonischen Astronomie.
BB. = H. Zimmern, Babylonische Bußpsalmen.
BBK(F). = Berliner Beiträge zur Keilschriftforschung, hrsg. von Ebeling.
BBR. = H. Zimmern, Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion.
BBSt. = L. W. King, Babylonian boundary-stones.
BD. = L. Waterman, Business documents of the Hammurapi period from the British Museum.
BE. = The Babylonian expedition of the university of Pennsylvania, hrsg. von Hilprecht.
Ber. = P. Schnabel, Berossos.
BHT. = S. Smith, Babylonian historical texts relating to the capture and downfall of Babylon.
BKBM. = F. Küchler, Beiträge zur Kenntnis der assyrisch-babylonischen Medizin.
BMisz. = F. H. Weißbach, Babylonische Miszellen.
(B)MR. = F. X. Kugler, Die babylonische Mondrechnung.
BMS. = L. W. King, Babylonian magic and sorcery.
B(og)St. = Boghazköi-Studien, hrsg. von Weber.
BP(h)W. = Berliner philologische Wochenschrift, hrsg. von Belger und Seyffert usw.
Br. = R. E. Brünnow, A classified list of all simple and compound cuneiform ideographs etc.
BRL. = J. Kohler und F. E. Peiser, Aus dem babylonischen Rechtsleben.
BS. = B. Meissner und P. Rost, Die Bauinschriften Sanheribs.
BSchr. = E. Unger, Babylonisches Schrifttum.
B(V)SGW. = Berichte über die Verhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Kgl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften.
Camb. = J. N. Straßmaier, Inschriften von Cambyses.
Cat. = C. Bezold, Catalogue of the cuneiform tablets in the Kouyunjik collection of the British Museum.
Cat.Suppl. = L. W. King, Catalogue of the cuneiform tablets etc. Supplement.
CCEBK. = L. W. King, Chronicles concerning early Babylonian kings.
CDSA. = F. Thureau-Dangin, La chronologie des dynasties de Sumer et d'Accad.
CH. = Codex Hammurapi, in DP. IV, 11ff.
CT. = Cuneiform texts from Babylonian tablets, etc. in the British Museum.
CTDAB. = A. Boissier, Choix de textes relatifs à la divination assyro-babylonienne.
DA. = A. Boissier, Documents assyriens relatifs aux présages.
Dar. = J. N. Straßmaier, Inschriften von Darius I.
DC. = Découvertes en Chaldée, hrsg. von de Sarzec.
DL. = Deutsche Literaturzeitung, hrsg. v. Hinneberg.
Doc. pr. = Allotte de la Fuye, Documents présargoniques.
DP. = Délégation en Perse, hrsg. von de Morgan.
EäS. = F. Delitzsch, Die Entstehung des ältesten Schriftsystems.
EDSA. = C. J. Gadd, The early dynasties of Sumer and Akkad.
EVR. = K. Beth, Einführung in die vergleichende Religionsgeschichte.

FHG. = Fragmenta historicorum graecorum, ed. Müller.
FN. = C. J. Gadd, The fall of Niniveh.
FRLANT. = Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, hrsg. von Bousset und Gunkel.
G. = M. J.-E. Gautier, Archives d'une famille de Dilbat au temps de la première dynastie de Babylon.
GA. = E. Meyer, Geschichte des Altertums.
GCCI. = Goucher college cuneiform inscriptions, hrsg. von Dougherty.
GGM. = Geographi graeci minores, hrsg. von Müller.
GKG. = Guide to the Kouyunjik gallery.
GS. = J. A. Knudtzon, Assyrische Gebete an den Sonnengott.
GSG. = A. Poebel, Grundzüge der sumerischen Grammatik.
Gu. = British Museum. A guide to the Babylonian and Assyrian antiquities. 2. resp. 3. Auflage.
Gunkelfestschr. = Εὐχαριστήριον. Studien z. Religion u. Literatur d. Alten u. Neuen Testaments.
HA. = G. Smith, History of Assurbanipal.
HAnn. = Hilprecht anniversary volume.
HAOG. = A. Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur.
HBA. = E. F. Weidner, Handbuch der babylonischen Astronomie.
HGT. = A. Poebel, Historical and grammatical texts.
HSA. = L. W. King, A history of Sumer and Akkad.
HW. = F. Delitzsch, Assyrisches Handwörterbuch.
JA. = Journal asiatique.
JAOS. = Journal of the American oriental society.
JRAS. = Journal of the royal Asiatic society.
ITT. = Inventaire des tablettes de Tello, hrsg. von Thureau-Dangin etc.
KAHI. = Keilschrifttexte aus Assur historischen Inhalts, hrsg. von Messerschmidt (I) und Schroeder (II).
KAkt. = F. E. Peiser, Keilinschriftliche Akten-Stücke.
KAO. = Im Kampfe um den Alten Orient, hrsg. von Jeremias und Winckler.
KARI. = E. Ebeling, Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts.
KAT. = E. Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament. 3. Auflage., besorgt von Winckler und Zimmern.
KAVI. = O. Schroeder, Keilschrifttexte aus Assur verschiedenen Inhalts.
KB. = E. Schrader, Keilinschriftliche Bibliothek.
KBAL. = H. Holma, Kleine Beiträge zum assyrischen Lexikon.
KBo. = Keilschrifttexte aus Boghazköi, hrsg. von Figulla, Weidner usw.
KF. = A. Ungnad, Kulturfragen.
KGF. = E. Schrader, Keilinschriften und Geschichtsforschung.
KMI. = E. Ebeling, Keilschrifttexte medizinischen Inhalts.
Kosm. = P. Jensen, Die Kosmologie der Babylonier.
KS(t). = M. Witzel, Keilinschriftliche Studien.
KT. = H. Holma, Die Namen der Körperteile im Assyrisch-Babylonischen.
KTGV. = L. Abel und H. Winckler, Keilschrifttexte zum Gebrauch bei Vorlesungen.
KUB. = Keilschrifturkunden aus Boghazköi, hrsg. von Weidner usw.
L. = H. A. Layard. Inscriptions in the cuneiform character.

Lab. = D. W. Myhrman, Die Labartu-Texte, in ZA. XVI, 141ff.
LAKF. = A. Deimel, Liste der archaischen Keilschriftzeichen von Fara.
LCt. = F. Thureau-Dangin, Lettres et contrats de l'époque de la première dynastie babylonienne.
LIH. = L. W. King, The letters and inscriptions of Hammurabi.
LitT. = St. Langdon, Babylonian liturgies. Sumerian texts from the early period and from the library of Ashurbanipal.
LSS. = Leipziger semitistische Studien, hrsg.von Fischer und Zimmern.
LZ. = Literarisches Zentralblatt, hrsg. von Zarncke.
MAIBL. = Mémoires de l'académie des inscriptions et belles-lettres.
Maql. = K. L. Tallqvist, Die assyrische Beschwörungsserie Maqlû.
MDOG. = Mitteilungen der deutschen Orient-Gesellschaft.
Misz.T. = S. A. Smith, Miscellaneous Assyrian texts of the British Museum.
M(of)N. = H. A. Layard, The monuments of Niniveh.
Morg. = Babylonian records in the library of J. Pierpont Morgan, hrsg. von Clay usw.
MR. = F. X. Kugler, Die babylonische Mondrechnung.
MVAG. = Mitteilungen der vorderasiatischen Gesellschaft.
MVASM. = Mitteilungen aus der vorderasiat. Abteilung der staatl. Museen.
NA. = V. Place, Ninive et l'Assyrie.
Nbd. = J. N. Straßmaier, Inschriften von Nabonidus.
Nbk. = J. N. Straßmaier, Inschriften von Nebukadnezar.
NBN. = K. L. Tallqvist, Neubabylonisches Namenbuch.
NC. = Babylonian inscriptions in the collection of J. B. Nies, hrsg. von Keiser, Nies.
NE. = P. Haupt, Das babylonische Nimrodepos.
Ner. = B. T. A. Evetts, Inscriptions of the reigns of Evil-Merodach, Neriglissar and Laborosoarchod.
NF. = Orientalische Studien Theodor Nöldeke . . . . gewidmet.
NGWG. = Nachrichten von der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.
Nik. = R. Nikolsky, Dokumenty chozjajstvennoj otčestnosti drevnějšej epochi Chaldei.
NJKA. = Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, hrsg. von Jlberg u. Richter.
N(u)B. = H. A. Layard, Niniveh und Babylon.
NVB. = V. Scheil, Nouveaux vocabulaires babyloniens.
OECI. = Oxford editions of cuneiform inscriptions, hrsg. von Langdon.
OGS. = E. S. Ogden, The origin of the Gunu-signs in Babylonian.
OLZ. = Orientalistische Literaturzeitung, hrsg. von Peiser usw.
Orient. = Orientalia, hrsg. von Deimel.
Ostas.Z. = Ostasiatische Zeitschrift, hrsg. von Kümmel, Cohn u. Hänisch.
OT. = H. Holma, Omen texts from Babylonian tablets in the British Museum.
PB. = A. Deimel, Pantheon babylonicum.
PKOM. = Publicationen der kaiserlich osmanischen Museen.
PRT. = E. G. Klauber, Politisch-religiöse Texte aus der Sargonidenzeit.
PSBA. = Proceedings of the society of biblical archaeology.

R. = H. C. Rawlinson, The cuneiform inscriptions of Western Asia.
RA. = Revue d'assyriologie, hrsg. von Scheil und Thureau-Dangin.
Racc. = F. Thureau-Dangin, Rituels accadiens.
RBA. = M. Jastrow, Die Religion Babyloniens und Assyriens.
REC. = F. Thureau-Dangin, Recherches sur l'origine de l'écriture cunéiforme.
R(ep.)Astr. = R. C. Thompson, The reports of the magicians and astrologers of Niniveh and Babylon.
RKA. = Real-Encyklopädie der classischen Altertumswissenschaft, hrsg. von Pauly, Wissowa usw.
RKC. = E. Meyer, Reich und Kultur der Chetiter.
RT. = Recueil de travaux relatifs à la philologie égyptiennes et assyriennes, hrsg. von Maspéro.
RTC. = F. Thureau-Dangin, Recueil de tablettes chaldéennes.
RU. = L. Legrain, Le temps des rois d'Ur.
RVS. = P. Koschaker, Rechtsvergleichende Studien zur Gesetzgebung Hammurapis.
SAATK. = J. Lewy, Studien zu den altassyrischen Texten aus Kappadokien.
Sachaufestschr. = Festschrift für E. Sachau.
SAF. = A. Deimel, Schultexte aus Fara.
SAI. = B. Meissner, Seltene assyrische Ideogramme.
Salm.Bal. = Salmanassar Balawatinschr., in BAss. VI, 1, 133ff.
Salm.Mon. = Salmanassar Monolithinschr., in III R. 7f.
Salm.Ob. = Salmanassar Obeliskinschr., in L. 87ff.
Šam. = C. Gray, The Šamaš religious texts.
Samsi-Ad. = Samsi-Adad-Inschrift, in I R. 29ff.
Sanh. (Tayl.) = Sanherib Prismainschr., in I R. 37ff.
Sanh.Bav. = Sanherib Bavianinschr., in III R. 14.
Sanh. 1. F. = S. Smith, The first campaign of Sennacherib.
Sarg.Ann. = Sargon Annaleninschrift, in Winckler, Die Keilschrifttexte Sargons 2ff.
Sarg.Pr. = Sargon Prunkinschrift, in Winckler, Die Keilschrifttexte Sargons 96ff.
Sarg.Zyl. = Sargon Zylinderinschrift, in Lyon, Keilschrifttexte Sargons 1ff.
Sarg.8.F. = F. Thureau-Dangin, Une relation de la huitième campagne de Sargon.
SBAW. = Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften.
SBH. = G. Reisner, Sumerisch-babylonische Hymnen.
SBHGS. = A. Schollmeyer, Sumerisch-babylonische Hymnen und Gebete an Šamaš.
SBR. = C. Frank, Studien zur babylonischen Religion.
SCM. = H. Zimmern, Zum Streit um die Christusmythe.
SFG. = F. X. Kugler, Die Sternenfahrt des Gilgamesch (in: Stimmen aus Maria Laach 1904).
SFS. = V. Scheil, Une saison de fouilles à Sippar.
SGl. = F. Delitzsch, Sumerisches Glossar.
SHAW. = Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften.
SK. = F. X. Kugler, Sternkunde und Sterndienst in Babel.

SKs. = F. Delitzsch, Die Sprache der Kossäer.
Sms. = C. F. Lehmann, Šamaššumukîn, König von Babylonien.
Sph. = F. Boll, Sphaera.
STC. = L. W. King, The seven tablets of creation.
STHSM. = M. I. Hussey, Sumerian tablets in the Harvard Semitic museum.
Suppl. = B. Meissner, Supplement zu den assyrischen Wörterbüchern.
Šurp. = H. Zimmern, Die Beschwörungstafeln Šurpu.
TA. = S. Krauß, Talmudische Archäologie.
TBB. = R. Koldewey, Die Tempel von Babylon und Borsippa.
TBR.[2] = E. Lehmann-H. Haas, Textbuch zur Religionsgeschichte. 2. Aufl.
TD. = H. de Genouillac, La trouvaille de Dréhem.
ThL. = Theologische Literaturzeitung, hrsg. von Harnack und Schürer usw.
TI. = St. Langdon, Tammuz and Ishtar.
I.Tigl. = Tiglatpilesers I Prismainschrift, in I R. 9ff.
TSA. = H. de Genouillac, Tablettes sumériennes archaïques.
TSBA. = Transactions of the society of Biblical archaeology.
TU. = F. Thureau-Dangin, Tablettes d'Uruk.
TUT. = G. Reisner, Tempelurkunden aus Tello.
UDT. = J. B. Nies, Ur dynasty tablets.
UP. = University of Pennsylvania. The Museum. Publications of the Babylonian section.
VAB. = Vorderasiatische Bibliothek.
VS. = Vorderasiatische Schriftdenkmäler der Königlichen Museen zu Berlin.
VVA. = Königl. Museen zu Berlin. Verzeichnis der vorderasiatischen Altertümer u. Gipsabgüsse.
W. = J. N. Straßmaier, Die altbabylonischen Verträge aus Warka.
WB. = R. Koldewey, Das wiedererstehende Babylon.
YOS. = Yale oriental series. Oriental texts.
YOS.Res. = Yale oriental series. Researches.
ZA. = Zeitschrift für Assyriologie, hrsg. von Bezold usw.
ZAG. = C. Bezold, Zenith- und Äquatorialgestirne.
ZB. = Zentralblatt für Bibliothekswesen, hrsg. von Hartwich usw.
ZDMG. = Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.
ZK. = Zeitschrift für Keilschriftforschung, hrsg. von Bezold und Hommel.

Berichtigungen zu Bd. I.

S. 10, 21. Die Stadt Isin soll unter dem Ruinenhügel Bahrijjât, ca. 17 engl. Meilen südlich von Nippur, liegen; vgl. Clay, A Hebrew deluge story in cuneiform 86; Langdon JRAS. 1922, 430. Doch ist das wohl noch nicht ganz sicher.
S. 22, 6. Die astronomische Berechnung des 8. Jahres des Ammißaduga auf das Jahr 1969 v. Chr. ist ganz unsicher. Neuerdings setzt Kugler, Von Moses bis Paulus 497 das 6. Jahr desselben Königs ins Jahr 1796/5 v. Chr., Fotheringham, OECI. II S. II, ins Jahr 1852/1 v. Chr., Weidner, diesen Band 446, ins Jahr 1803.
S. 23, 6. Über die Urkönige s. Bd. II. 112f.
S. 24, 37. Sargon wird Schenke nicht des Gottes Zababa, sondern des Königs Ur-Zababa genannt; vgl. EDSA. Pl. I, 24; UP. XIII Nr. 1, VII, 1.
S. 25, 13. Sargons I Nachfolger waren sein Sohn Rimusch und Manischtusu, der Sohn des Rimusch oder des Sargon genannt wird; vgl. UP. XIII Nr. 1, VII, 10; OECI. II, 17, 39.
S. 26, 4 l.: Ur-Nammu statt: Ur-Engur.
S. 26, 25 l. besser: Ischbi-Irra statt: Ischbi-Urra.
S. 27, 7. Emutbal, Jamutbal reicht südlich bis in die Gegend von Larsa. Danach ist auch die Karte zu verbessern.
S. 29, 19. Babel wurde nicht von dem jüngeren Murschil erobert, sondern von Murschil I wohl bei dem bekannten Chattieinfall am Ende der 1. Dynastie von Babel oder zur Zeit der Kossäerherrschaft.
S. 33, 35 l.: Bêl-bani, nicht: Ellil-bani.
S. 34, 41 l.: aber der babylonische König, nicht: aber er.
S. 35, 39 l.: erbaute Tukulti-Ninurta, nicht: erbaute er.
S. 38, 24 l.: traf der König, nicht: traf er.
S. 40, 27 l.: gelang Sargon, nicht: gelang ihm.
S. 45, 32. Ninive fiel schon 612 v. Chr.; i. J. 606 wird wohl der letzte assyrische König Aschschur-uballit, der in Harran regierte, sein Ende gefunden haben; vgl. Gadd, The fall of Niniveh, 13ff.
S. 47, 31. Auch Kossäerkönige setzen ihrem Namen zuweilen das Gottesdeterminativ voraus; vgl. BE. XIV, 99; 117 usw. Ebenso auch einige altassyrische Könige, z. B. Scharrukin I (Bab. IV, 66).
S. 62, 18. Es ist, da der Text nicht feststeht, nicht sicher, ob hier von der Mitteilung des Friedenschlusses zwischen Ramses II und Chattuschil die Rede ist.
S. 64, 11 l.: Rest des Jahres, nicht: Schluß des Jahres.
S. 88, 37. Nach Klio XVIII, 250ff. ist es unsicher, ob der Brief in die Zeit Nebukadnezars gehört.
S. 131, 12. Die Liste stammt wohl nicht aus Asarhaddons, sondern aus Assurbanipals Zeit; vgl. Forrer, Provinzeint. 102.
S. 133, 33. Für Pergament vgl. die Berichtigung zu S. 259, 16.

S. 144, 23. *kidinnûtu* will Koschaker MVAG. 1921, 3, 74 ähnlich wie ich früher als „*Königsbann*“, „*Marktfriede*“ erklären.

S. 174, 36 l.: *Nanibum* nicht: *Nanibim*.

S. 177, 36. Daß im alten Israel der Schwiegervater die Frau seines verstorbenen Sohnes heiratete, kann höchstens aus der Geschichte von Juda und Tamar gefolgert werden.

S. 189, 7 l.: Kap. XXI, nicht: Kap. XVII.

S. 195, 3. Da der Sila nach neuen Forschungen (RA. XVIII, 135) 0,84 l enthält, ist die Besäuung doppelt so dicht wie angegeben.

S. 197, 29f. Wegen des zu niedrig angesetzten Sila (s. zu S. 195, 3) ist auch das Ernteerträgnis doppelt so hoch wie angegeben, nämlich 151, 2 Hektoliter.

S. 206, 7. Das Kur enthielt in alter Zeit 252 l; vgl. zu S. 195, 3.

S. 211, 24. *urbatu* bedeutet wohl nur „Schilf“; vielleicht ist der *e'ru*-Baum die „*Euphratpappel*“, den andere allerdings als „*Kornelkirsche*“ oder „*Esche*“ erklären.

S. 216, 2; vgl. 217, 4, 26; 218, 30; 222, 8; 241, 18 usw. Der Sila ist wieder zu 0,84 l zu rechnen; vgl. zu S. 195, 3.

S. 222, 9. Die „*Katze*“ (*šurânu*) scheint in Babylonien seit der 1. Dynastie von Babel vorzukommen; vgl. RA. XV, 135f.

S. 224, 27. Der „*Strauß*“ hieß *lurmu;* vgl. DL. 1922, 198.

S. 230, 1. Parimachu wird nach Kleinasien beordert, um Medikamente zu machen; vgl. Bd. II, 285.

S. 236, 15. Emailziegeln mit bildlichen Darstellungen aus der Zeit Tiglatpilesers I s. MDOG. 44, 45; AFK. 2.

S. 238, 5. Für das Müllergewerbe s. OLZ. 1922, 337ff.

S. 241, 35. Das Biertrinken aus Rohrhalmen findet sich wohl auch auf altbabylonischen Siegelzylindern dargestellt; vgl. AO. XVII, 108.

S. 243, 29. Der „*Weihrauch*“ war, trotzdem er in der Literatur noch nicht sicher nachzuweisen ist, in Babylonien doch wohl bekannt; vgl. Bd. II, 84; 305.

S. 245, 8. Der „*Rohrarbeiter*“ heißt babylonisch „*addupu*“; vgl. RA. XVII, 105.

S. 249, 30. Lasten wurden auch auf „*Schleifen*“ oder „*Schlitten*“ transportiert; s. Bd. I, 328.

S. 250, 5. Der „*addupu*“ ist der „*Rohrarbeiter*“ (vgl. zu S. 245, 8): der „*Schiffsbauer*“ heißt „*naggâr elippi*“; vgl. AOF. II, 21, 15a; YOS. VI, 237, 12.

S. 259, 16; vgl. 133, 33; 136, 1. *ni'âru* ist wohl nicht „*Pergament*“, sondern vermutlich eine Art „*Papier*“; vgl. TA. III, 146ff.

S. 266, 8. „*Zinn*“ heißt gewöhnlich „*anâk siparri*“; vgl. HW. 101a.

S. 266, 14. Auch „*nappaxu*“ ist der „*Blasebalg*“, der mit der Hand oder mit dem Fuße betrieben wurde; vgl. K. 15368, 6f. (RA. XVII, 174).

S. 273, 14. Gegenstände aus Elfenbein wurden schon in alten Schichten von Bismaja (Bism. 268f.; 272; 274; 329) und el Hibba (VVA. 67; 68) gefunden. Das British Museum besitzt u. a. den Kopf eines sumerischen Beamten aus Elfenbein (Gu. 222 Nr. 182; vgl. ib. 189ff.). Sehr interessante Elfenbeinarbeiten aus Assur befinden sich im Berliner Museum.

S. 282, 1. Vielleicht stammen die Säulen nicht aus einem assyrischen

Bau, sondern sind Beutestücke; vgl. OLZ. XXIII, 207ff.; XXV, 49ff.

S. 307, 25ff. Nach AIT. 17; vgl. 24 stand in den assyrischen Tempeln das Kultbild von jeher an der einen Schmalwand.

S. 328, 32. Der dargestellte Ägypter soll wohl nicht Tirhaqa, sondern Uschanachuru, dessen Besiegung Asarhaddon in der Stele erzählt, darstellen.

S. 335, 7. Nicht Assurbanipal, sondern ein elamischer Prinz wird von der Musikkapelle begrüßt.

S. 340, 10 l.: Kap. XX, nicht: Kap. XVII.

S. 344, 25. Til-Barsip wird repräsentiert durch Tell Aḥmar gegenüber der Sadschûrmündung; vgl. PSBA. 1912, 66.

S. 344, 33 l.: Kadaschman-Charbe, nicht: Kadaschman-Murtil.

S. 351, 21. Nach anderer Ansicht ist *sâmtu* die „*Koralle*"; vgl. KF. III, 4.

S. 357, 35. Der Sila faßt 0,84 l; vgl. zu S. 195, 3. Demgemäß ist auch der Kur anders zu berechnen; vgl. zu S. 206, 7.

S. 358, 4. Das größte Längenmaß war die „*Doppelstunde*" (sum. *danna*; akkad. *bêru*), die 10692 m lang war.

S. 358, 18ff. Über die Größenangaben von Feldern zur Kossäer- und neubabylonischen Zeit s. Nachtrag zu S. 195, 3.

S. 374, 19ff. Es ist unsicher, ob *muškênu*" „alle Untertanen mit Ausnahme der Sklaven" bezeichnen konnte; vgl. DL. 1922, 200.

S. 378, 35. 10 Sila sind 8, 4 l; vgl. Nachtrag zu S. 195, 3.

S. 417, 32. 2 Sila sind 1, 68 l; vgl. Nachtrag zu S. 195, 3.

S. 424, 11. Darius will dem Kambyses nicht einen Selbstmord oder Mord durch eigenes Verschulden zusprechen; vgl. SBAW. 1912, 1082ff.

S. 426, 36. Es handelt sich bei der zitierten Stelle nicht um ein „*Mausoleum*" (*bîtu ša pagri*), sondern um das bekannte „*bît šaxuri*".

Verbesserungen und Nachträge zu Bd. II.

S. 2, 30 l.: Ur weisen, nicht: Ur, weisen.
S. 18, 8 l.: da auch sie, nicht: da sie auch.
S. 18, 12 l.: beruht, oder; nicht: beruht oder.
S. 22, 8 l.: s. Taf.-Abb. 7, nicht: s. Taf.-Abb. 6.
S. 78, Abb. 25 Unterschrift l.: Altor. Texte u. Unters. II, 2/3, Abb. 13, nicht: Altor. Texte u. Unters. II, Abb. 13.
S. 115, 40 l.: ZDMG. N. F. III, 19ff., nicht: ZDMG. N. F. III, 1ff.
S. 120, 4 l.: *Bêlit-ilî*, die, nicht: *Bêlit-ilî* die.
S. 123, 36 l.: Wunsch nach Gesundheit und Wohlergehen, nicht: Wunsch der Gesundheit und des Wohlergehens.
S. 125, 29 l. wohl: in dem Ringe(?) Marduks, nicht: in der Schale(?) Marduks; vgl. S. 434, 17.
S. 206, 12 l.: gibt es, nicht: gibt er.
S. 213, 38 l.: KARI. Nr. 44, nicht: KARI. Nr. 26.
S. 244, 38 l.: RBA. II, 745, nicht: ABR. II, 745.
S. 257, 38. Der Text KUB. VIII Nr. 35, 1ff. zieht aus den Monaten, in denen das Kind geboren ist, Schlüsse auf die Entwickelung desselben.
S. 305, 6 l.: *ašâgu*, nicht: *aša u*.
S. 312, 5; vgl. 317, 22. *ana muqqalpîti* bedeutet wohl in der gewöhnlichen Richtung, nicht verkehrt.
S. 329, 32 l.: „*Akademie*" (*bît mummi*), deren, nicht: „*Akademie*" (*bît mummi*) deren.
S. 338, 5 l.: Wagebalken (⌉), nicht: Wagebalken (⌊⌋).
S. 392, 2 l.: letzten, nicht: etzten.
S. 405, 21 l.: kurzen rückläufigen, nicht: rückläufigen kurzen.
S. 406, 27 l.: „*Schwänze*", nicht: „Schwänze".
S. 415, 40 l.: RA. X, 215ff., nicht: RA. X, 125ff.
S. 433, 35 l.: *schlecht*, nicht: *schlech*.
S. 436, 35 l.: machte, nicht: wirkte.

Kulturgeschichtliche Bibliothek

herausgegeben von W. Foy.

1. Die Methode der Ethnologie v. F. Gräbner. M 4.—, geb. M 5.—.
2. Das alte Ägypten von A. Wiedemann. Mit 78 Text- und 26 Tafelabbildungen. M 13.—, geb. M 15.—.
3. Babylonien und Assyrien von Bruno Meissner. I. Band. Mit 138 Textabb., 223 Tafelabb. und 1 Karte. M 18.—, geb. M 20.—.
4. — — II. Band. Mit 46 Textabb., 55 Tafelabb. und 2 Karten. M 19.—, geb. M 21.—.

Bartholomae, Chr. Zarathustras Leben und Lehre. M —.80.

— Die Frau im sasanidischen Recht. M —.80.

— Zur Kenntnis der mitteliranischen Mundarten. 1—5. M 8.90.

— Zum sasanidischen Recht. 1—5. M 10.90.

van Berchem, M. u. Josef Strzygowski. Amida. Matèriaux pour l'épigraphie et l'histoire musulmanes du Diyar-Bekr. Beiträge zur Kunstgeschichte des Mittelalters von Nordmesopotamien, Hellas und dem Abendlande. Mit einem Beitrage: "The Churches and Monasteries of the Tur Abdin" von Gertrude L. Bell. XXIII Tafeln in Lichtdruck u. 330 Textabbildungen. Folio. In Originalband M 60.—.

Bilabel, Fr. Ein koptisches Fragment über die Begründer des Manichäismus. M 1.—.

Boll, Fr. und C. Bezold. Arabisch-byzantinische Quelle des Dialogs Hermippos. M 1.—.

Goldziher, J. Vorlesungen über den Islam. 2. Auflage. M 12.—, geb. M 14.—.

Klebs, L. Die Reliefs des alten Reichs (2980—2475 v. Chr.) Mit 108 Abbildungen. M 10.50.

— Die Reliefs und Malereien des mittleren Reichs (2475—1580 v. Chr.) Mit 132 Abbildungen. M 13.—.

Mez, A. Die Renaissance des Islams. M 12.—, geb. M 14.—.

Reckendorf, H. Arabische Syntax. M 22.—, geb. M 24.—.

Tafel-Abbildungen.



Abb. 1. Grenzstein aus der Zeit Nebukadnezars I. (Rawlinson, Inscr. of Western Asia V, 57.)





Abb. 3. Terrakotte, den Ellil vorstellend. (Hilprecht, Explorations in Bible Lands 342.)

Abb. 4. Terrakotte, die Ninlil vorstellend. (Hilprecht, Explorations in Bible Lands 342.)

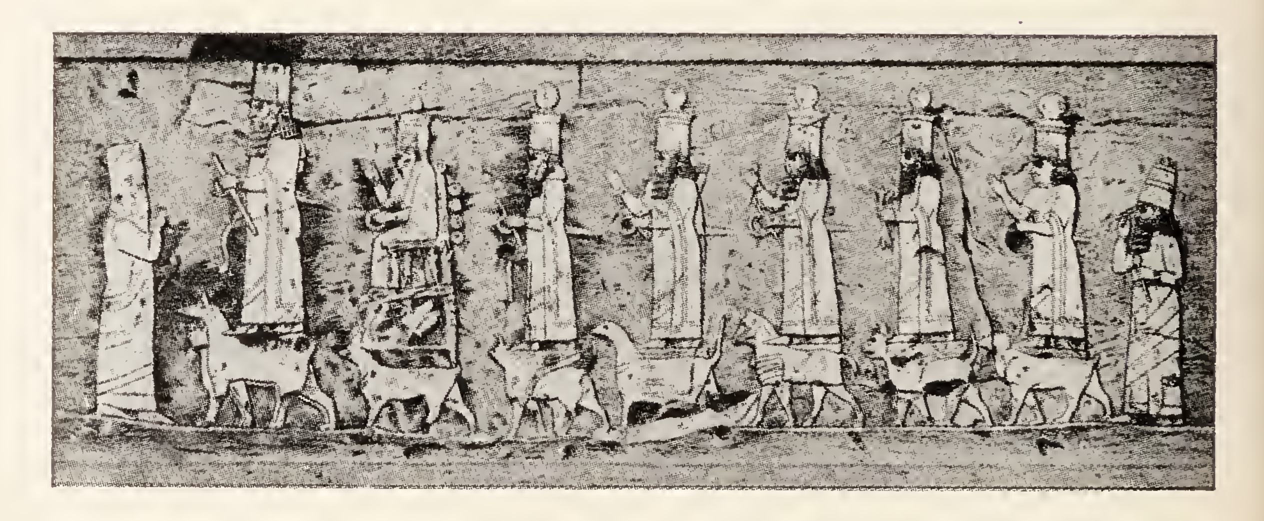


Abb. 2. Relief von Malthaja. (v. Luschan, Ausgrabungen in Sendschirli 23.)



Abb. 5. Relief mit der Vegetationsgöttin. (Nach einer Photographie des im Berliner Museum befindlichen Originals.)



Abb. 7. Hethitischer Gewittergott. (v. Luschan, Ausgr. in Sendschirli Tf. XLI.)



Abb. 6. Berggöttin mit einem Verehrer. (de Sarzec, Découv. en Chaldée I, 209.)



Abb. 9. Göttin Ninsun. (Heuzey, Cat. des Antiq. chald. Nr. 28.)

Taf.-Abb. 5. 6. 7. 9 (Taf.-Abb. 8 s. nächste Seite)

Abb. 8. Relief des Schamasch-rêsch-ußur. (Weißbach, Babyl. Miszellen Tf. I.)



Abb. 10. Ningirsu. (Heuzey, Cat. des Antiq. chald. Nr. 24.)



Abb. 11. Ningirsu mit Ba'u auf dem Schoße. (Heuzey, Cat. des Antiq. chald. Nr. 25.)

Taf.-Abb. 8. 10. 11.



Abb. 12. Gudea von Ningischzida, dem Schlangen aus den Schultern wachsen, geführt. (Meyer, Sumerer u. Semiten, Tf. VII.)

Abb. 13. Aschschur auf einem Fabeltiere stehend. (Mitt. der Deutsch. Orient.-Ges. 31, 24.)



Abb. 14. Relief von Bavian. (Paterson, The palace of Sinacherib, Pl. 104.)

Abb. 15. Doppelköpfiger Gott aus der Gudeaepoche. (Meyer, Sumerer u. Semiten S. 55.)



Abb. 16. Doppelköpfiger Gott aus neubabyl. Zeit. (Scheil, Saison de fouilles à Sippar 85, 8.)



Abb. 17. Göttin auf einem Vogel sitzend. (Hilprecht, Explorations in Bible Lands 475.)



Abb. 18. Priester vor dem Emblem Marduks stehend. (Hinke, Bound. Stone S. 40, Abb. 17.)

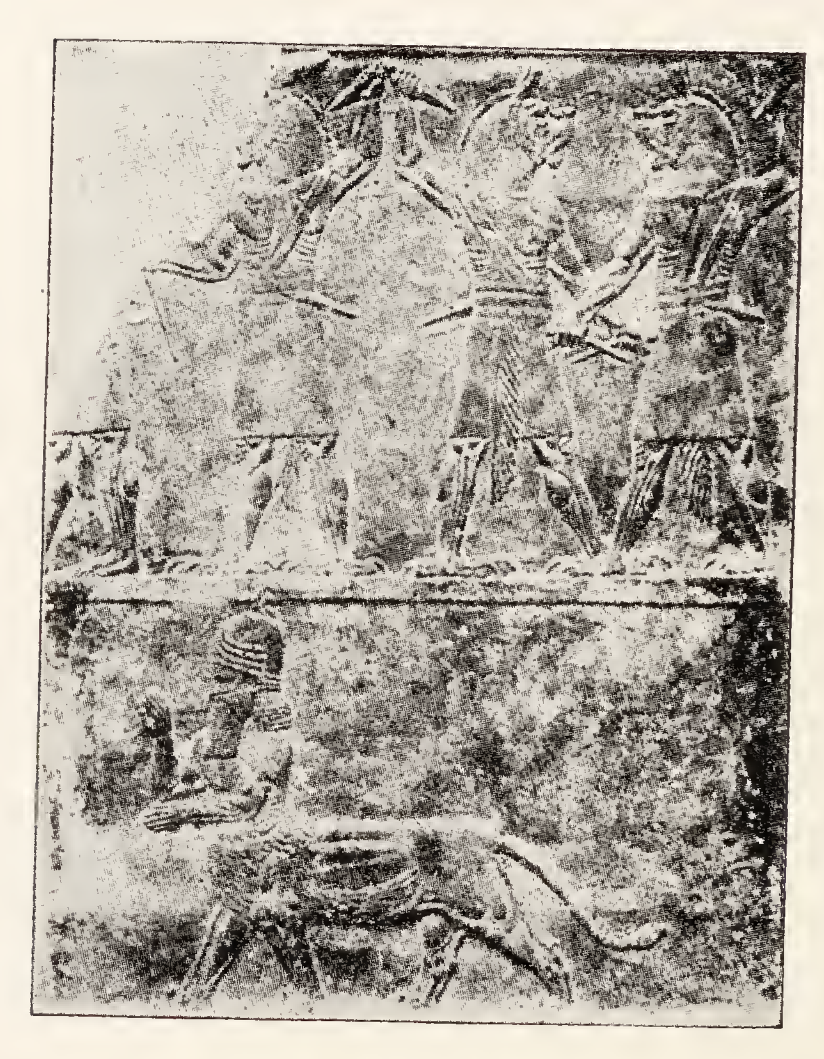


Abb. 19. Personen mit Löwenköpfen. (Phot. Mansell.)



Abb. 20. Fragment einer Stele Gudeas, darstellend das Innere eines Tempels. (Fondation Piot XVI, Pl. II, Nr. 3.)

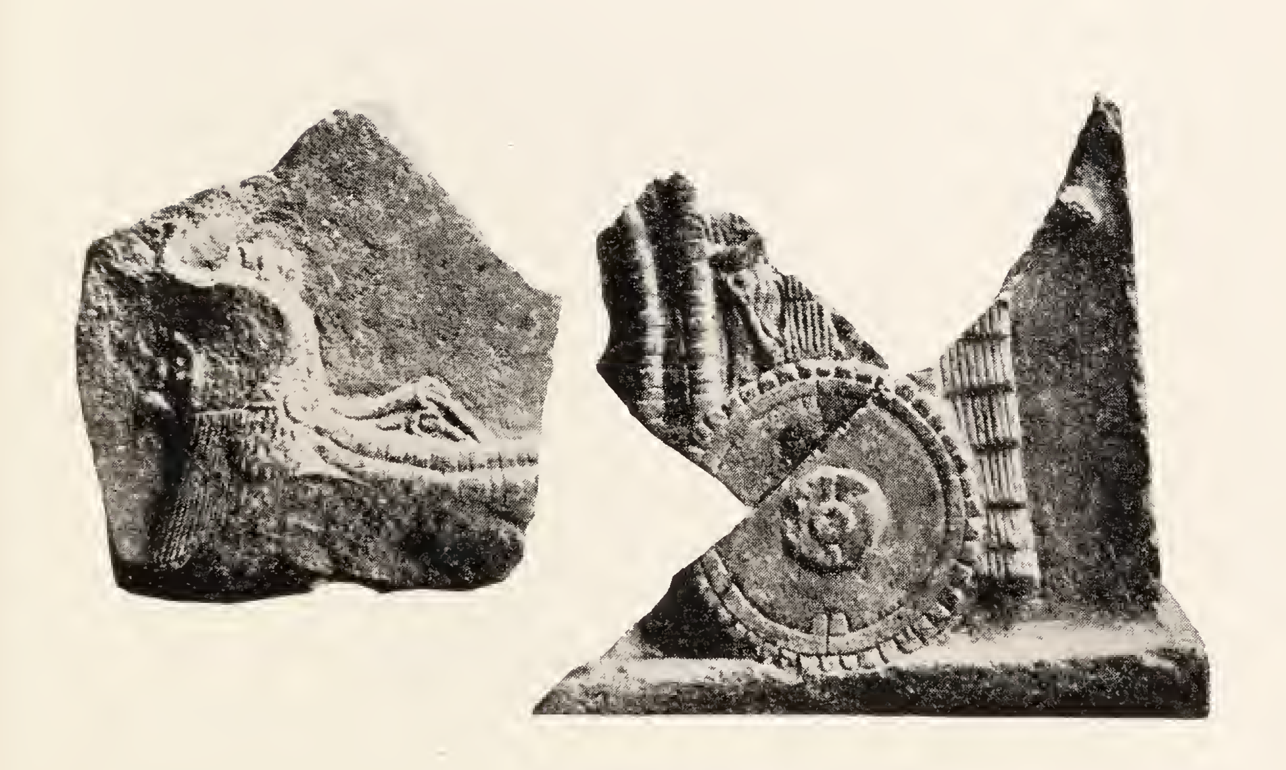


Abb. 21. Relief eines Götterwagens. (Meyer, Sumerer u. Semiten, Tf. VII.)

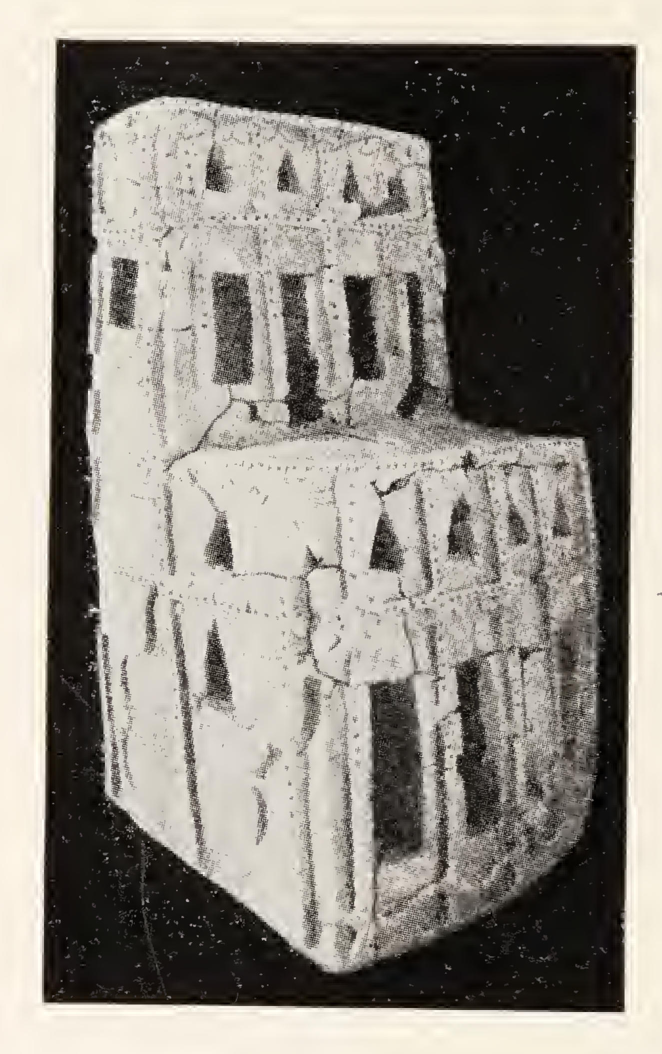


Abb. 22. Altassyrisches Tonhäuschen.
(Andrae, Die arch. Ischtartempel 36, Abb. 5.)

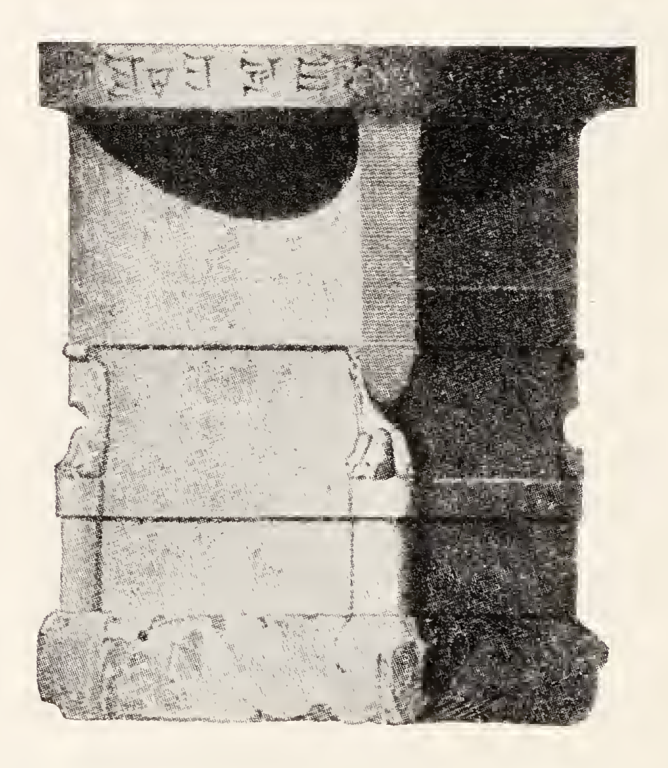


Abb. 23. Assyrischer Altar aus Stein.
(Botta et Flandin, Monum. de Ninive 157.)



Abb. 24. Assyrischer Kultsockel. (Mitt. der Deutsch. Orient-Ges. 49, 36.)



Abb. 25. Kultische Wanne Gudeas. (Altorient. Texte u. Unters. II, 2/3, Abb. 10.)



Abb. 26. Assyrischer Großer betet den Aschschur an.
(Andrae, Farbige Keramik, Tf. X.)



Abb. 27. Mann und Frau im Gebet vor einem Räucherständer und Altar. (Andrae, Farbige Keramik, Tf. XXVI.)

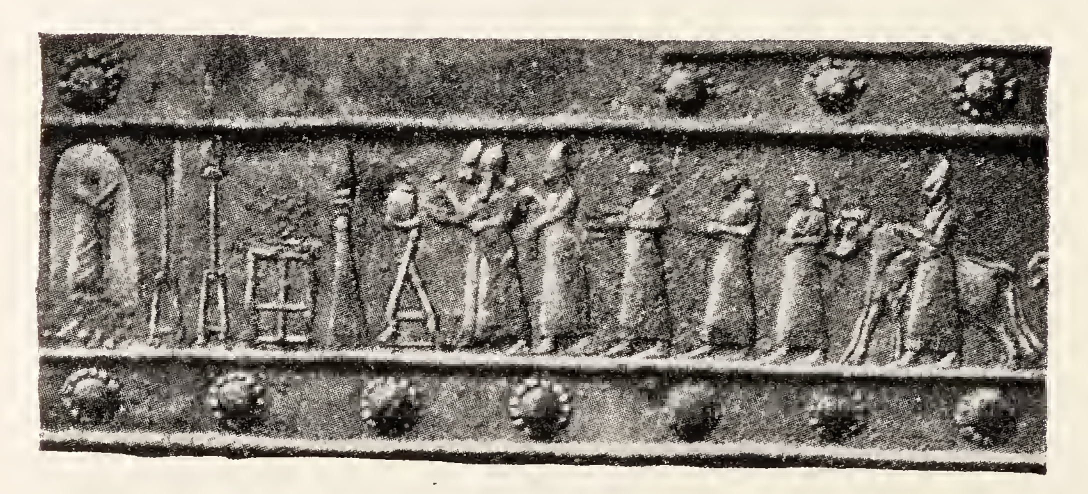


Abb. 28. Salmanassar opfert am Vansee. (Bronzetore von Balawat A, 1, 2.)



Abb. 29. Gottheit mit Strahlenglanz. (Jeremias, Handbuch der altorient. Geisteskultur, Abb. 173.)



Abb. 30. Der Vogelmensch vor dem Richterstuhl, auf einem Siegelzylinder. (Der Alte Orient XVIII, Abb. 397.)



Abb. 32.
Ein Heros im Kampfe mit einem Löwen, auf einem Siegelzylinder. (G. Smith, Chald. Genesis, Titelbild.)



Abb. 31. Zwei Heroen im Kampfe mit einem Stier und einem Löwen, auf einem Siegelzylinder. (Der Alte Orient XVIII, Abb. 125.)



Abb. 34. Labartu. (Bab. Inscr. in the Coll. of J. B. Nies II, Pl. LXXIa.)



Abb. 33.
Labarturelief. (Rev. d'Assyr. XVIII, Pl. I, 2.)



Abb. 35. Dämonenkopf. (Pottier, Antiq. assyr., Pl. 25, Nr. 216.)



Abb. 36. Bronzefigur eines Dämons. (Thompson, The Devils, Titelbild.)



Abb. 37. Dämon mit Adlerkopf.
(Mitt.d.Dtsch. Orient-Ges.31,23.)



Abb. 38. Apotropäischer Hund.
(Phot. Mansell.)



Abb. 39. Amulett gegen Krankheit in Form eines Zylinders.
(Pottier, Antiq. assyr., Pl. 27, Nr. 122.)

Taf.-Abb. 37. 38. 39.



Abb. 40. Altbabylonisches Tonlebermodell. (Cuneif. Texts VI, 1.)

Taf.-Abb. 40.



Abb. 41. Die Bronzeleber aus Piacenza.
(Mitt. des K. Dtsch. Arch. Inst., Röm. Abt. XX. Tf. I.)



Abb. 43. Medizinische Instrumente auf dem Siegel eines Arztes. (de Sarzec, Découv. en Chaldée, 30 bis, 16 b.

Abb. 42. Darstellung der Eingeweide von Opfertieren. (Mitt. der Vorderas. Ges. XXI, 193.)

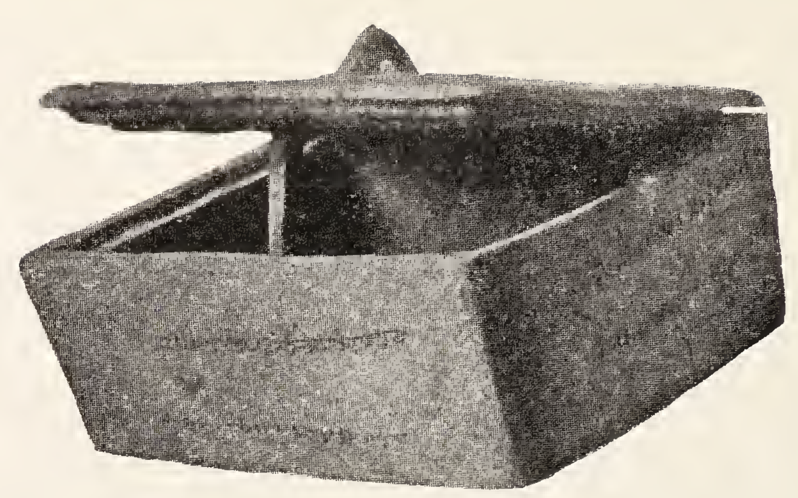


Abb. 44. Tonkiste z. Aufbewahren von Urkunden. (King, Babyl. Boundary Stones, Pl. CI.)



Abb. 45. Topf mit Tontafeln. (Koldewey, Das wiedererersteh. Babyl. 241.)



Abb. 46. Tafel aus Schuruppak. (Unger, Babyl. Schrifttum, Abb. 8.)



Abb. 47. Tafel aus der Zeit der Dynastie von Akkad. (Unger, Babyl. Schrifttum, Abb. 11.)





Abb. 48. Tontafel mit gesiegelter Hülle. (Unger, (Babyl. Schrifttum, Abb. 17.)



Abb. 49. Altsumerische Tonkegel. (Découv. en Chaldée, Pl. 32 bis, 3.)

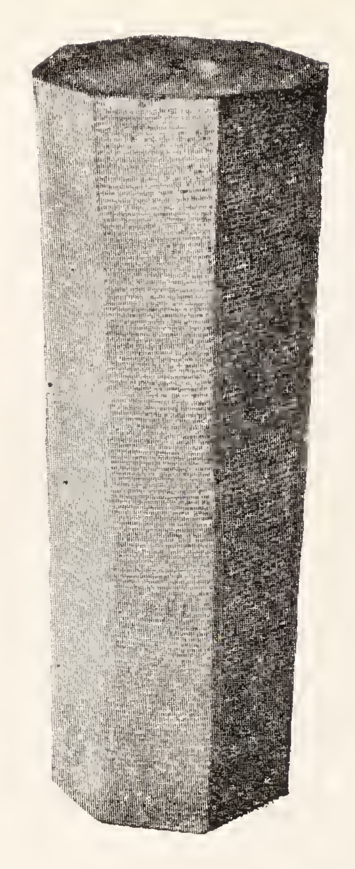


Abb. 50. Zehnseitiges assyr. Prisma. (Unger, Babyl. Schrifttum. Abb. 30.)



Abb. 51. Sumerisch. Tonnagel. (Unger, Babyl. Schrifttum, Abb. 24.)



Abb. 52. Assyrischer Tonnagel. (Unger, Babyl. Schriftt., Abb. 26.)



Abb. 53. Schreiber mit Tontafel und Papyrus. (Unger, Babyl. Schrifttum, Abb. 6.)



Abb. 54. Plan von Nippur. (Hilprecht, Explorations in Bible Lands 518.)



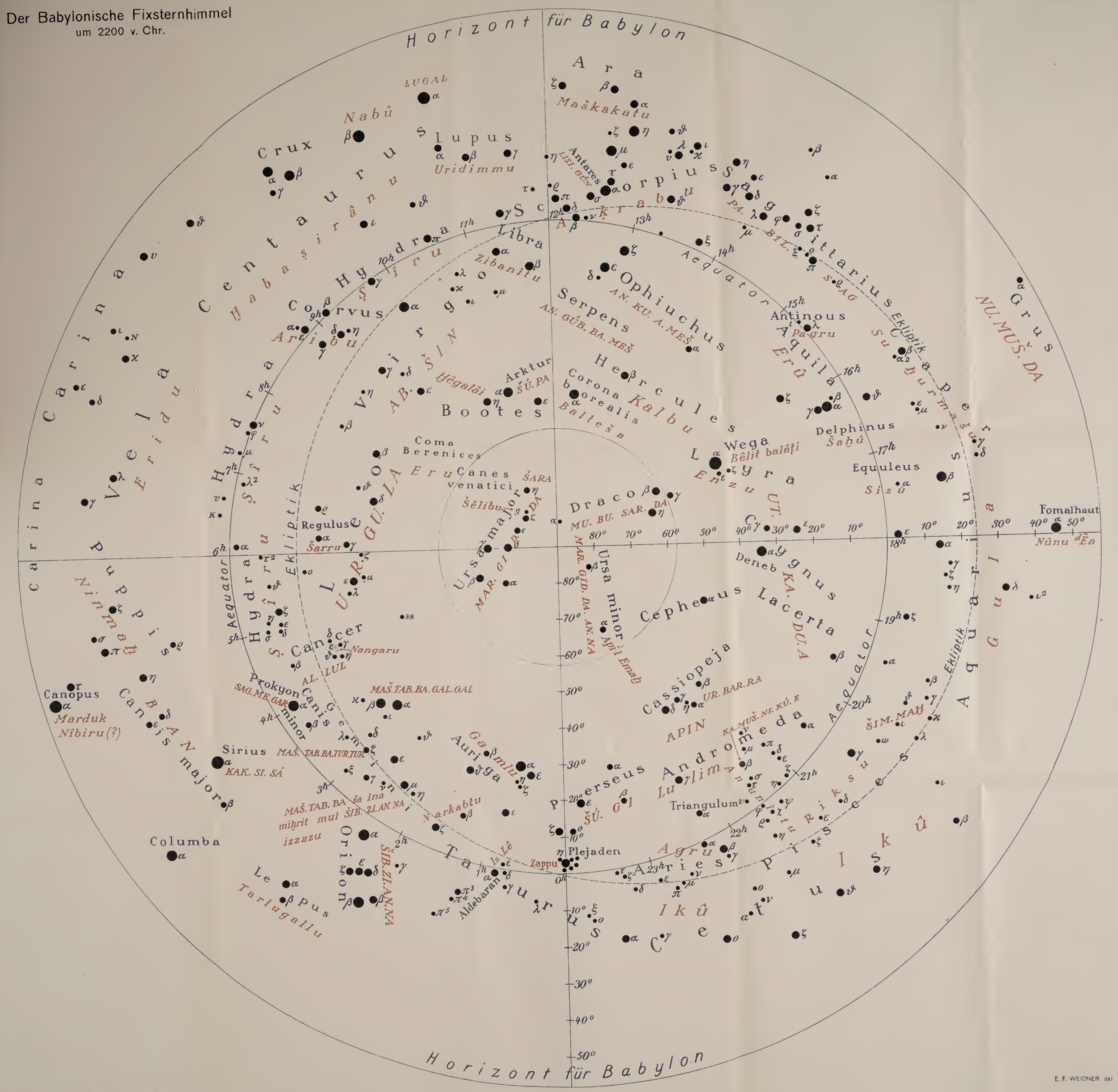
Abb. 55. Ägyptische Wasseruhr. (Erman-Ranke, Ägypten, Tf. 27, 2.)



Carl Winters Universitätsbuchhandlung, Heidelberg.



Der Babylonische Fixsternhimmel
um 2200 v. Chr.



Carl Winters Universitätsbuchhandlung, Heidelberg.

E. F. WEIDNER del



CARL WINTER'S UNIVERSITÄTSBUCHHANDLUNG IN HEIDELBERG.

Indogermanische Bibliothek

herausgegeben von Hermann Hirt und W. Streitberg †.

Erste Abteilung: Lehr- und Handbücher.

I. Reihe: **Grammatiken.**

1. **Handbuch des Sanskrit mit Texten und Glossar.** Eine Einführung in das sprachwissensch. Studium des Altindischen von Albert Thumb. I. Teil: Grammatik. M. 14.—, geb. M. 16.50. II. Teil: Texte und Glossar. M. 4.—, geb. M. 5.50.
2. **Handbuch der griechischen Laut- und Formenlehre.** Eine Einf. in das sprachwiss. Studium des Griechischen von Hermann Hirt. 2. umgearb. Aufl. M. 8.—, geb. M. 10.60.
3. **Handbuch der lateinischen Laut- und Formenlehre.** Eine Einf. in das sprachwiss. Studium des Lateins von Ferdinand Sommer. 2./3. Aufl. M. 9.—, geb. M. 11.—.
   Kritische Erläuterungen zur lateinischen Laut- und Formenlehre von Ferdinand Sommer. M. 4.—, geb. M. 5.80.
4. **Kritisch-historische Syntax des griechischen Verbums der klassischen Zeit** von J. M. Stahl. M. 20.—, geb. M. 23.—.
5. **Awestisches Elementarbuch** von H. Reichelt. M. 13.—, geb. M. 15.50.
6. **Handbuch des Altirischen** von R. Thurneysen. I. Teil: Grammatik. M. 15.—, geb. M. 17.50. II. Teil: Texte und Wörterbuch. M. 2.40, geb. M. 4.40.
7. **Elementarbuch der oskisch-umbrischen Dialekte** von C. D. Buck. Deutsch von E. Prokosch. M. 5.—, geb. M. 7.—.
8. **Handbuch der griech. Dialekte** von A. Thumb. 2. Aufl. in Vorb.
9. **Einleitung in die Sprache des Neuen Testaments** von J. H. Moulton. Auf Grund der vom Verfasser neubearb. 3. engl. Auflage übersetzte deutsche Ausgabe. M. 7.—, geb. M. 9.80.

0. **Altarmenische Grammatik** von A. Meillet. M. 5.40, geb. M. 7.40.

1. **Urslavische Grammatik.** Einf. in das vergleich. Studium der slavischen Sprachen von J. J. Mikkola. I. Lautlehre. M. 3.60.

2. **Litauisches Lesebuch mit Grammatik und Wörterbuch** von A. Leskien. M. 6.—, geb. M. 7.50.

3. **Indogermanische Grammatik** von Hermann Hirt. I. Einleitung. Etymologie. Konsonantismus. M. 15.—, geb. M. 17.—. II. Der indogermanische Vokalismus. M. 6.—, geb. M. 8.—. III. Das Nomen. M. 14.50, geb. M. 16.50. IV. Doppelung. Zusammensetzung. Verbum. M. 15.—, geb. M. 17.—. V. Der Akzent. Im Druck.

4. **Einführung in das Studium der indogermanischen Sprachwissenschaft** von Jos. Schrijnen, übersetzt von W. Fischer. M. 6.—, geb. M. 7.80.

15. **Handbuch der altbulgarischen (altkirchenslav.) Sprache.** Grammatik, Texte, Glossar von A. Leskien. 6. Aufl. M. 7.—, geb. M. 9.20.
16. **Lettisches Lesebuch.** Grammatische und metrische Vorbemerkungen, Texte, Glossar von J. Endzelin. M. 4.—, geb. M. 5.50.
17. **Lateinische Umgangssprache** von J. B. Hofmann. M. 5.—, geb. M. 6.50.
18. **The Syntax of Cases in the narrative and descriptive Prose of the Brāhmaṇas** by Hanns Oertel. Teil I. The disjunct use of Cases. M. 24.—, geb. M. 26.—.

II. Reihe: **Wörterbücher.**

1. **Lateinisches etymologisches Wörterbuch** von A. Walde. 2. Aufl. M. 10.—, geb. M. 13.50.
2. **Slavisches etymologisches Wörterbuch** von E. Berneker. 2. unveränderte Aufl. 1. Band A—L. M. 19.50, geb. M. 22.—.
3. **Etymologisches Wörterbuch der europäischen** (germanischen, romanischen u. slavischen) **Wörter orientalischen Ursprungs.** Von K. Lokotsch. M. 13.—, geb. M. 15.—.
4. **Lexikon altillyrischer Personennamen** von H. Krahe. Im Druck.

Zweite Abteilung:
Sprachwissenschaftliche Gymnasialbibliothek

herausgegeben von Max Niedermann.

1. **Historische Lautlehre des Lateinischen** von Max Niedermann. 2. Aufl. 2. Abdruck. Kart. M. 2.—.
2. **Neuhochdeutsche Sprachlehre.** I. Laut- und Wortbildungslehre von Willy Scheel. Kart. M. 2.—.
3. **Traité de stylistique française** par Ch. Bally. I. 2. Aufl. Kart. M. 5.—, geb. M. 6.—. II. Exercices d'application. 2. Aufl. Kart. M. 4.—, geb. M. 5.—.
4. **Historische Sprachlehre des Neufranzösischen** von Eugen Herzog. I. Teil: Einleitung, Lautlehre. Kart. M. 4.—.
5. **Historische Formenlehre des Lateinischen** von A. Ernout, übersetzt von H. Meltzer. 2./3. Aufl. Kart. M. 3.—.
6. **Einführung in die Syntax** von Rudolf Blümel. Kart. M. 4.—.
7. **Sprachwissenschaftlicher Kommentar zu ausgewählten Stücken aus Homer** von Eduard Hermann. Kart. M. 2.50.
8. **Griech. Wortbildungslehre** von A. Debrunner. Kart. M. 4.—.
9. **Kurze Geschichte des Englischen** von Henry Cecil Wyld. Übersetzt von H. Mutschmann. Kart. M. 5.—.
10. **Kurze Einführung in die deutsche und allgemeine Sprachlautlehre** (Phonetik) von Jörgen Forchhammer. Kart. M. 2.90.

Dritte Abteilung: Untersuchungen.

1. **Über Reimwortbildungen im Arischen und Altgriechischen.** Eine sprachwissenschaftliche Untersuchung von Hermann Güntert. M. 6.80, geb. M. 8.80.
2. **Recueil des publications scientifiques** de Ferdinand de Saussure. M. 20.—, geb. M. 23.50.
3. **Die Grundbedeutung des Konjunktivs im Griechischen** von Adolf Walter. M. 2.50.
4. **Die Entwicklung des K-Suffixes in den indogermanischen Sprachen** von F. Ewald. M. 1.25.
5. **Die primären Interjektionen in den indogermanischen Sprachen,** mit besonderer Berücksichtigung des Griechischen, Lateinischen und Germanischen von E. Schwentner. M. 2.50.
6. **Die Grundlage der Phonetik.** Ein Versuch, die phonetische Wissenschaft auf fester sprachphysiologischer Grundlage aufzubauen, von J. Forchhammer. M. 6.—, geb. M. 7.50.
7. **Die alten balkanillyrischen geographischen Namen.** Auf Grund von Autoren und Inschriften bearbeitet von H. Krahe. M. 6.50, geb. M. 8.20.
8. **Die Duenos-Inschrift** von Emil Goldmann. M. 10.—, geb. M. 12.—.

Vierte Abteilung: Sprachgeschichte.

1. **Geschichte des Griechischen** von A. Meillet. Übersetzt von H. Meltzer. M. 7.—, geb. M. 9.—.
2. **Indogermanische Eigennamen als Spiegel der Kulturgeschichte** von Felix Solmsen †. Herausgegeben und bearbeitet von Ernst Fraenkel. M. 5.—, geb. M. 7.20.
3. **Die Sprache, ihre Natur, Entwicklung und Entstehung** von O. Jespersen. Vom Verfasser durchgesehene Übersetzung aus dem Englischen von R. Hittmair und K. Waibel. M. 14.—, geb. M. 16.50.

Fünfte Abteilung: Baltische Bibliothek

herausgegeben von Georg Gerullis.

1. **Lettische Grammatik** von J. Endzelin. M. 22.—, geb. M. 26.—.
2. **Mosvid.** Die ältesten litauischen Sprachdenkmäler bis 1570. Herausgegeben von G. Gerullis. M. 10.—, geb. M. 12.—.
3. **Wörterbuch der litauischen Schriftsprache.** Litauisch-Deutsch. Bearbeitet von M. Niedermann, A. Senn und Fr. Brender. Erscheint in Lieferungen, je M. 1.50.

Germanische Bibliothek

herausgegeben von WILHELM STREITBERG †.

Erste Abteilung: Elementar- und Handbücher.

I. Reihe: Grammatiken.

1. **Urgermanische Grammatik.** Einführung in das vergl. Studium der altgermanischen Dialekte von W. STREITBERG. 2. Aufl. in Vorb.
2. **Gotisches Elementarbuch** von W. STREITBERG. 5./6. Aufl. M. 4.—, geb. M. 5.50.
3. **Altisländisches Elementarbuch** von A. HEUSLER. 2. Aufl. M. 5.—, geb. M. 6.80.
4. **Altenglisches Elementarbuch** von K. D. BÜLBRING. I. Teil: Lautlehre. Geb. M. 6.50.
5. **Altsächsisches Elementarbuch** von F. HOLTHAUSEN. 2. Aufl. M. 5.—, geb. M. 6.80.
7. **Mittelhochdeutsches Elementarbuch** von V. MICHELS. 3./4. Aufl. M. 5.—, geb. M. 6.80.
8. **Emsländische Grammatik** von H. SCHÖNHOFF. M. 7.—, geb. M. 9.50.
9. **A modern English grammar** by O. JESPERSEN. I. Sounds and spellings. 4. edition. M. 10.—, geb. M. 12.—. II. Syntax. 1. vol. 3. edition. M. 11.50, geb. M. 13.50. Appendix zu II, 1 (für die 1. u. 2. Aufl.) M. 1.—. III. Syntax. 2. vol. M, 11.50, geb. M. 13.50.
10. **Deutsche Syntax.** Eine geschichtliche Darstellung von O. BEHAGHEL. I. Die Wortklassen und Wortformen. A. Nomen, Pronomen. M. 15.—, geb. M. 18.—. II. Die Wortklassen und Wortformen. B. Adverbium. C. Verbum. M. 10.—, geb. M. 12.—. III. Die Satzgebilde. M. 26.—, geb. M. 29.50.
11. **Grammatik der urnordischen Runeninschriften** von A. JOHANNESSON. M. 3.—, geb. M. 4.70.
12. **Shakespeare-Grammatik** von W. FRANZ. 3. Auflage. M. 14.50, geb. M. 17.50.
13. **Handbuch der mittelenglischen Grammatik** von R. JORDAN. I. Teil: Lautlehre. M. 6.30, geb. M. 8.30.
14. **Die Moringer Mundart.** Laut- und Formenlehre nebst Sprachproben. Ein Beitrag zur nordfriesischen Dialektforschung von ERIKA BAUER. M. 6.50, geb. M. 8.—.
15. **Die Mundart von Südvorarlberg und Liechtenstein.** Von LEO JUTZ. M. 20.—, geb. M. 22.50.
16. **Historische Grammatik der niederländischen Sprache.** I. Einleitung und Lautlehre. Von M. J. VAN DER MEER. M. 16.—, geb. M. 18.—.

III. Reihe: Lesebücher.

1. **Altfriesisches Lesebuch** mit Grammatik und Glossar von W. HEUSER. M. 3.60, geb. M. 5.20.
2. **Mittelhochdeutsches Übungsbuch.** Herausgegeben von C. VON KRAUS. 2. vermehrte Aufl. M. 6.50, geb. M. 8.50.

3. **Althochdeutsches Lesebuch für Anfänger** von J. Mansion. Mit 2 Tafeln. M. 2.40, geb. M. 4.—.
4. **Altenglisches Lesebuch für Anfänger** von M. Förster. 3. Aufl. Kart. M. 2.—.
5. **Englisches Lesebuch.** Herausgegeben von Fr. Brie. XIX. Jahrhundert. Kart. M. 3.—.
6. **Specimens of Tudor Translations from the classics.** With a glossary by O. L. Jiriczek. Kart. M. 4.—.
7. **Beowulf-Materialien.** Zum Gebrauch bei Vorlesungen zusammengestellt von Max Förster. 5. verb. Aufl. M. —.85.
8. **Poetische Fragmente des 12. und 13. Jahrhunderts.** Herausgegeben von Friedrich Wilhelm und Richard Newald. Kart. M. 2.—.

IV. Reihe: **Wörterbücher.**

1. **Norwegisch-dänisches etymologisches Wörterbuch.** Auf Grund der Übersetzung von H. Davidsen neu bearbeitete deutsche Ausgabe mit Literaturnachweisen strittiger Etymologien, sowie deutschem und altnordischem Wörterverzeichnis von H. S. Falk und Alf Torp. 2 Bände. M. 44.—, geb. M. 50.—.
2. **Wörterbuch der altgermanischen Personen- und Völkernamen.** Nach der Überlieferung des klassischen Altertums bearbeitet von M. Schönfeld. M. 8.—, geb. M. 10.—.
3. **Mittelhochdeutsches Wörterbuch** zu den deutschen Sprachdenkmälern Böhmens und der mährischen Städte Brünn, Iglau und Olmütz (XIII. bis XVI. Jahrhundert). Von Fr. Jelinek. M. 20.—, geb. M. 23.—.
4. **Sprachschatz der angelsächsischen Dichter** von C. W. M. Grein. Unter Mitwirkung von F. Holthausen neu herausgegeben von J. J. Köhler. M. 22.—, geb. M. 26.—.
5. **Altfriesisches Wörterbuch** von F. Holthausen. M. 7.50, geb. M. 9.—.
6. **Etymologisches Wörterbuch der amerikanischen (indianischen) Wörter im Deutschen** von Karl Lokotsch. M. 3.50, geb. M. 4.50.

V. Reihe: **Altertumskunde.**

1. **Nordisches Geistesleben in heidnischer und frühchristlicher Zeit** von A. Olrik. Übertragen von W. Ranisch. Mit zahlreichen Textabbildungen. 2. Aufl. M. 5.—, geb. M. 6.50.
2. **Altgermanische Religionsgeschichte** von K. Helm. Band I. Mit 51 Abbildungen. M. 6.40, geb. M. 8.50.

Zweite Abteilung: Untersuchungen und Texte.

1[1]. **Streckformen.** Ein Beitrag zur Lehre von der Wortentstehung und der germanischen Wortbetonung von H. Schröder. M. 6.—, geb. M. 8.—.

1[2]. **Ablautstudien** von H. Schröder. M. 3.—, geb. M. 4.50.

2. **Theophilus.** Mittelniederdeutsches Drama, in drei Fassungen herausgegeben von R. Petsch. M. 2.—, kart. M. 3.—.

3. **Die gotische Bibel.** Herausgegeben von W. Streitberg. Der gotische Text und seine griechische Vorlage. Mit Einleitung, Lesarten u. Quellennachweisen, sowie den kleineren Denkmälern als Anhang. Gotisch-griechisch-deutsches Wörterbuch. 2. Aufl. M. 9.20, geb. M. 11.20. Das Wörterbuch allein (geh.) M. 3.—.
4. **Lessings Faustdichtung.** Mit erläuternden Beigaben herausgegeben von R. Petsch. M. 1.20, geb. M. 2.40.
5. **Rhythmisch-melodische Studien.** Vorträge und Aufsätze von E. Sievers. M. 3.20, geb. M. 5.—.
6. **Germanische Pflanzennamen.** Etymologische Untersuchungen über Hirschbeere, Hindebeere, Rehbockbeere und ihre Verwandten von R. Loewe. M. 5.—, geb. M. 7.—.
7. **Geschichte der neuhochdeutschen Grammatik** von den Anfängen bis auf Adelung von M. H. Jellinek. 1. Halbband M. 7.50, geb. M. 9.50. 2. Halbband M. 10.—, geb. M. 12.—.
8. **Arnold Immessen, Der Sündenfall.** Mit Einleitung, Anmerkungen und Wörterverzeichnis neu herausgeg. von F. Krage. M. 6.40, geb. M. 8.40.
9. **Edda.** Die Lieder des Codex regius nebst verwandten Denkmälern. Hrsg. von G. Neckel. I. Text. 2. durchges. Auflage. M. 5.30, geb. M. 7.30. II. Kommentierendes Glossar. M. 6.—, geb. M. 7.50.
10. **Die Katharinenlegende** der Hs. II, 143 der Kgl. Bibliothek zu Brüssel. Herausgegeben von W. E. Collinson. M. 4.—, geb. M. 5.50.
11. **Untersuchungen zur Bedeutungslehre der angelsächsischen Dichtersprache** von L. L. Schücking. M. 3.—, geb. M. 4.50.
12. **Die färöischen Lieder des Nibelungenzyklus** von H. de Boor. M. 3.20, geb. M. 5.—.
13. **Rother.** Herausgegeben von J. de Vries. M. 4.—, geb. M. 6.—.
14. **Ziele und Wege der Schallanalyse.** Zwei Vorträge von E. Sievers. M. 1.50.
15. **Beiträge zur germanischen Sprachwissenschaft.** Festschrift für Otto Behaghel. Hrsg. von W. Horn. M. 14.—, geb. M. 16.50.
16. **Deutsche Sagversdichtungen des IX.–XI. Jahrhunderts,** nebst einem Anhang: Die gotische Bergpredigt, herausgegeben von E. Sievers. M. 5.—, geb. M. 6.50.
17. **Germanentum und Hellenismus.** Untersuchungen zur germanischen Religionsgeschichte von F. R. Schröder. M. 6.—, geb. M. 7.50.
18. **Die Deutschen und die Nachbarstämme** von Kaspar Zeuss. Manuldruck nach der Erstausgabe 1837. M. 8.—, geb. M. 10.50.
19. **Zur Wortwahl in der frühneuhochdeutschen Schriftsprache** von K. v. Bahder. M. 8.—, geb. M. 9.50.
20. **Probleme der englischen Sprache und Kultur.** Festschrift für Johannes Hoops. Herausgegeben von W. Keller. M. 15.—, geb. M. 17.50.

21. **Untersuchungen über die deutsche Verbstellung in ihrer geschichtlichen Entwicklung** von FRIEDRICH MAURER. M. 10.—, geb. M. 12.—.
22. **Nibelungenstudien I.** Nibelungenlied, Thidrikssaga und Balladen. Von H. HEMPEL. M. 14.50, geb. M. 16.—.
23. **Kleists Novellen** „Michael Kohlhaas" und „Die heilige Cäcilie" im Wortlaut der ersten Fassung. Neudruck besorgt von H. MEYER-BENFEY. Kart. M. 1.25.
24. **Schallanalytische Versuche.** Eine Einführung in die Schallanalyse von GÜNTHER IPSEN und FR. KARG. M. 12.— geb. M. 14.—.
25. **Kundry** von HERMANN GÜNTERT. Mit 2 Tafeln. Kart. M. 3.50.

Dritte Abteilung:

Kritische Ausgaben altdeutscher Texte

herausgegeben von C. v. KRAUS und K. ZWIERZINA.

1. **Der heilige Georg Reinbots von Durne.** Nach sämtl. Handschriften herausgegeben von C. VON KRAUS. M. 10.—, geb. M. 12.—.
2. **Der Wiener Oswald.** Herausgegeben von G. BAESECKE. M. 2.20, geb. M. 4.20.
3. **Der arme Heinrich von Hartmann von Aue.** Überlieferung und Herstellung herausg. von E. GIERACH. 2. Aufl. M. 2.40, geb. M. 3.85.
4. **Bruchstücke von Konrad Flecks Floire und Blanscheflûr.** Nach den Handschriften F. und P. unter Heranziehung von BH. herausgegeben von C. H. RISCHEN. M. 2.80, geb. M. 4.50.
5. **Rittertreue.** Eine mittelhochdeutsche Novelle. Herausgegeben von H. THOMA. M. 1.60.
6. **Der jüngere Sigenot.** Nach sämtlichen Handschriften und Drucken hrsg. von A. Cl. SCHOENER. M. 15.—, geb. M. 17.50.

Sammlung romanischer Elementar- und Handbücher herausgegeben von WILHELM MEYER-LÜBKE.

I. Reihe: **Grammatiken.**

1. **Einführung in das Studium der romanischen Sprachwissenschaft** von W. MEYER-LÜBKE. 3. Aufl. M. 5.—, geb. M. 6.90.
2. **Historische Grammatik der französischen Sprache** von W. MEYER-LÜBKE. I. Laut- und Flexionslehre. 2. und 3. durchgesehene Auflage M. 5.—, geb. M. 6.50. II. Wortbildungslehre. M. 3.—, geb. M. 4.80.
3. **Altprovenzalisches Elementarbuch** von O. SCHULTZ-GORA. 4. Aufl. M. 4.40, geb. M. 6.20.
4. **Altitalienisches Elem.-Buch** von B. WIESE. 2. Aufl. M. 7.—, geb. M. 880.
5. **Altspanisches Elementarbuch** von ADOLF ZAUNER. 2. Aufl. M. 3.80, geb. M. 5.50.
6. **Rumänisches Elementarbuch** von H. TIKTIN. M. 4.80, geb. M. 6.60.

II. Reihe: **Literaturgeschichte.**

1. **Grundriß der altfranzösischen Literatur. I. Älteste Denkmäler. Nationale Heldendichtung** von Ph. Aug. Becker. M. 3.—, geb. M. 4.50.
2. **Geschichte des französischen Romans** von Wolfgang von Wurzbach. I. Band: Von den Anfängen bis zum Ende des XVII. Jahrhunderts. M. 7.—, geb. M. 9.20.
3. **Geschichte der spanischen Literatur** von J. Fitzmaurice-Kelly. Übersetzt von E. Vischer, herausgeg. von A. Hämel. M. 17.50, geb. M. 20.—.
4. **Guy de Maupassant** von Heinrich Gelzer. Mit Bildnis. M. 8.—, geb. M. 10.—.
5. **J. B. de Almeida Garret** und seine Beziehungen zur Romantik von Otto Antscherl. M. 14.50, geb. M. 17.—.
6. **Die humoristische Gestalt in der französischen Literatur** von Walter Gottschalk. M. 16.—, geb. M. 18.50.
7. **Fogazzaros Stil und der symbolistische Lebensroman** von O. Leo. M. 16.—, geb. M. 18.—.

III. Reihe: **Wörterbücher.**

1. **Etymologisches Wörterbuch der rumänischen Sprache.** I. Lateinisches Element von S. Puşcariu. M. 6.—, geb. M. 8.—.
2. **Petit Dictionnaire Provençal-Français** par E. Levy. 2. Aufl. M. 6.50, geb. M. 8.50.
3. **Romanisches etymologisches Wörterbuch** von W. Meyer-Lübke. 2. unveränderte Aufl. M. 30.—, geb. M. 34.—.
4. **Die romanischen und deutschen Örtlichkeitsnamen des Kantons Graubünden** von August Kübler. M. 14.—, geb. M. 16.—.
5. **Etymologisches Wörterbuch der französischen Sprache** von Ernst Gamillscheg. Lieferung 1—14 je M. 2.—.

IV. Reihe: **Altertumskunde. Kulturgeschichte.**

1. **Frankreichs Kultur im Spiegel seiner Sprachentwicklung.** Geschichte der französischen Schriftsprache von den Anfängen bis zur Neuzeit von Karl Vossler. Neuaufl. in Vorb.

V. Reihe: **Untersuchungen und Texte.**

1. **Der Einfluß der germanischen Sprachen auf das Vulgärlatein** von Josef Brüch. M. 5.—, geb. M. 6.50.
2. **Über den Ursprung und die Bedeutung der französischen Ortsnamen** von K. Gröhler. I. Ligurische, iberische, phönizische, griechische, gallische, lateinische Namen. M. 10.—, geb. M. 12.—.
3. **Das Ninfale Fiesolano Giovanni Boccaccios.** Kritischer Text von Berthold Wiese. Mit 2 Tafeln. M. 2.80, geb. M. 4.30.
4. **Hauptfragen der Romanistik.** Festschrift für Ph. Aug. Becker. M. 9.—, geb. M. 11.—.
5. **Idealistische Neuphilologie.** Festschrift für Karl Vossler. Hrsg. von V. Klemperer und E. Lerch. M. 8.—, geb. M. 10.—.

6. **Reto R. Bezzola.** Abbozzo di una storia dei gallicismi italiani nei primi secoli (750—1300). Saggio storico-linguistico. M. 9.—, geb. M. 11.—.
7. **Das Katalanische.** Seine Stellung zum Spanischen und Provenzalischen. Sprachwissenschaftlich und historisch dargestellt von W. Meyer-Lübke. M. 6.50, geb. M. 8.30.

Französische Synonymik

für Studierende und Lehrer von Walter Gottschalk.

1. **Synonymisches Lehrbuch mit Register.** M. 10.50, geb. M. 12.50.
2. **Übungsstücke.** M. 1.80.
3. **Schlüssel zu den Übungsstücken** (nur für Lehrer). M. 3.—.

Die Wiedergabe der deutschen Präpositionen im Französischen. Ein Hilfsbüchlein für den Universitäts- und Schulunterricht von Walter Gottschalk. Kart. M. 2.—.

Fehlerhafte französische Einzelsätze zur Korrektur in den praktischen Übungen der Universitätsseminare von Walter Gottschalk. Kart. M. 1.50.

Schlüssel zu „Fehlerhafte französische Einzelsätze" (nur für Lehrer) von Walter Gottschalk. Kart. M. 3.—.

Sammlung slavischer Lehr- und Handbücher

herausgegeben von A. Leskien † und E. Berneker.

I. Reihe: **Grammatiken.**

1. **Grammatik der altbulgarischen (altkirchenslav.) Sprache** von A. Leskien. 2. Aufl. M. 5.—, geb. M. 6.80.
2. **Slavische Phonetik** von Olaf Broch. M. 6.—, geb. M. 8.—.
3. **Urslavische Grammatik** von J. J. Mikkola. I. Lautlehre. M. 3.60.
4. **Grammatik der serbo-kroatischen Sprache.** Lautlehre, Stammbildung, Formenlehre von A. Leskien. M. 11.—, geb. M. 14.—.
5. **Vergleichende Grammatik der slavischen Sprachen** von Franz Miklosich. (Manulneudruck.) II. Stammbildungslehre. Geb. M. 17.—. IV. Syntax. Geb. M. 33.—.

II. Reihe: **Wörterbücher.**

1. **Slavisches etymologisches Wörterbuch** von Erich Berneker. Band I. A—L. 2. unveränderte Aufl. M. 19.50, geb. M. 22.—.

III. Reihe: **Texte und Untersuchungen.**

1. **Die alttschechische Alexandreis.** Mit Einleitung und Glossar herausgeg. von Reinhold Trautmann. M. 5.—, geb. M. 7.—.
2. **Die Verba reflexiva in den slavischen Sprachen** von Alfons Margulies. M. 7.—, geb. M. 8.50.

3. **Das Statut von Wiślica in polnischer Fassung.** Kritische Ausgabe von O. Grünenthal. M. 5.—, geb. M. 6.50.
4. **Der altkirchenslavische Codex Suprasliensis** von Alfons Marguliés. M. 17.—, geb. M. 19.—.
5. **Die Bildung der slavischen Personen- und Ortsnamen.** Drei Abhandlungen von Franz Miklosich. Manulneudruck aus Denkschriften der Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse, Wien 1860—1874. 4°. M. 25.—, geb. M. 28.—.

Die Bedeutung der Reformation und Gegenreformation für das geistige Leben der Südslaven von M. Murko. M. 10.—.

Slavica

herausgegeben von M. Murko.

1. **Die protestantische Kirchenordnung der Slovenen.** Eine literarisch-kulturhistorisch-philologische Untersuchung von Fr. Kidrič. M. 4.50.
2. **Slavische und Indogermanische Intonation** von Karl H. Meyer. M. 1.60.
3. **Der Untergang der Deklination im Bulgarischen** von Karl H. Meyer. M. 2.—.
4. **Das Asyndeton in den Balto-Slavischen Sprachen** von G. S. Keller. M. 2.50.
5. **Die Wortfolge im Litauischen** von E. Schwentner. M. 1.—.
6. **Die Schönhengster Ortsnamen** von E. Sandbach. M. 3.50.
7. **Akzentbewegung in der russischen Formen- u. Wortbildung** von R. Nachtigall. I. Substantiva und Konsonanten M. 8.—.
8. **Die Schulkomödien des Pater Franziszek Bohomolec S. J.** Ein literaturgeschichtlicher Beitrag zur Kenntnis der Anfänge der modernen polnischen Komödie von Ad. Stender-Petersen. M. 11.60.
9. **Die litauischen Akzentverschiebungen und der litauische Verbalakzent** von Torbiörnsson. M. 2.—.

Bibliothek der klassischen Altertumswissenschaft

herausgegeben von J. Geffcken.

1. **Mathematik und Astronomie im klassischen Altertum** von E. Hoppe. M. 6.—, geb. M. 8.50.
2. **Italische Gräberkunde** von Fr. von Duhn. I. Teil. Mit 173 Abb. auf 37 Tafeln und 12 Karten. M. 30.—, geb. M. 34.—.
3. **Geschichte Vorderasiens und Ägyptens** vom 16. Jahrh. v. Chr. bis auf die Neuzeit von Fr. Bilabel und A. Grohmann. I. Bd.: 16.—11. Jahrh. v. Chr. von Fr. Bilabel. Mit 2 Karten. M. 33.—, geb. M. 36.—.
4. **Griechische Literaturgeschichte** von J. Geffcken. I. Bd.: Von den Anfängen bis auf die Sophistenzeit. Mit einem Sonderband: Anmerkungen. 2 Bände. M. 30.—, geb. M. 35.—.

Religionswissenschaftliche Bibliothek

herausgegeben von W. Streitberg †.

1. **Vorlesungen über den Islam** von J. Goldziher. 2. Aufl. von F. Babinger. M. 12.—, geb. M. 14.—.
2. **Die christliche Legende des Abendlandes** von H. Günter. M. 6.40, geb. M. 8.40.
3. **Die Geschichte d. Dalailamas** v. G. Schulemann. M. 7.—, geb. M. 9.—.
4. **Die Entstehung der Speisesakramente** von E. Reuterskiöld. M. 4.—, geb. M. 5.50.
5. **Altgermanische Religionsgeschichte** von Karl Helm. I. Band. Mit 51 Abbildungen. M. 6.40, geb. M. 8.50.
6. **Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums** von J. Geffcken. M. 7.—, geb. M. 9.—.
7. ΒΑΣΙΛΕΙΑ ΤΟΥ ΘΕΟΥ. Eine religionsgeschichtliche Studie zur vorkirchlichen Eschatologie von August von Gall. M. 27.50, geb. M. 30.—.
8. **Gebet und Opfer.** Studien zum griechischen Kultus von Fr. Schwenn. M. 7.50, geb. M. 8.50.
9. ΙΗΣΟΥΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΟΥ ΒΑΣΙΛΕΥΣΑΣ. Die messianische Unabhängigkeitsbewegung vom Auftreten Johannes des Täufers bis zum Untergang Jakobs des Gerechten, nach der neuerschlossenen Eroberung von Jerusalem des Flavius Josephus und den christlichen Quellen dargestellt von Rob. Eisler. Lieferung 1—5 je M. 5.50.

Kulturgeschichtliche Bibliothek

herausgegeben von W. Foy.

I. Reihe: **Ethnologische Bibliothek.**

1. **Die Methode der Ethnologie** von F. Gräbner. M. 4.—, geb. M. 5.50.
2. **Das alte Ägypten** von A. Wiedemann. Mit 78 Text- und 26 Tafelabbildungen. M. 13.—, geb. M. 15.—.
3. **Babylonien und Assyrien** von Bruno Meissner. I. Band. Mit 138 Textabbildungen, 223 Tafelabbildungen und 1 Karte. M. 18.—, geb. M. 20.50.
4. **Babylonien und Assyrien** von Bruno Meissner. II. Band. Mit 46 Textabbildungen, 55 Tafelabbildungen und 2 Karten. M. 19.—, geb. M. 21.50.
5. **Die Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde** von *P.* W. Schmidt *S. V. D.* Mit einem Atlas von 14 Karten in Lithographie. M. 42.—, geb. M. 45.—.

II. Reihe: **Bibliothek der Europäischen Kulturgeschichte.**

1. **Religionsgeschichte Europas** von Carl Clemen. I. Bd.: Bis zum Untergang der nichtchristlichen Religionen. Mit 130 Textabbildungen. M. 17.—, geb. M. 19.—.

Die deutsche Literatur der Aufklärungszeit. Fünf Kapitel aus der Literaturgeschichte des achtzehnten Jahrhunderts mit einem Anhang: Die allgemeinen Tendenzen der Geniebewegung. Von Albert Köster. M. 10.—, geb. M. 12.—.

Geschichte der deutschen Literatur. Herausgegeben von Albert Köster † und Julius Petersen. I. Band: Heldendichtung, Geistlichendichtung, Ritterdichtung von Hermann Schneider, o. Professor an der Universität Tübingen. M. 20.—, geb. M. 22.80.

Märchen der Brüder Grimm. Urfassung nach der Originalhandschrift der Abtei Ölenberg im Elsaß hrsg. von Joseph Lefftz. (Schriften der Elsaß-Lothr. Wiss. Gesellschaft zu Straßburg, Reihe C, Band 1.) M. 6.—

Germanische Wiedererstehung, ein Werk über die germanischen Grundlagen unserer Gesittung. Unter Mitwirkung von Claudius Bojunga, Albrecht Haupt, Karl Helm, Andreas Heusler, Otto Lauffer, Friedrich v. d. Leyen, Josef Maria Müller-Blattau, Claudius Freiherr von Schwerin herausgegeben von Hermann Nollau. Mit 10 Farbentafeln. Geb. M. 28.—.

Daniel Meissners Thesaurus Philopoliticus (Politisches Schatzkästlein). Die 830 Städtebilder neu herausgegeben und eingeleitet von Dr. F. Herrmann und Dr. L. Kraft in Darmstadt. Zwei Bände in Halbpergament M. 36.—.

Bergman, G., Abriß der schwedischen Grammatik. Kart. M. 1.60.

Bezold, Carl, Babylonisch-Assyrisches Glossar. Nach dem Tode des Verfassers unter Mitwirkung von Adele Bezold zum Druck gebracht von Albrecht Götze. M. 26.—, geb. M. 30.—.

Boisacq, Émile, Dictionnaire étymologique de la langue grecque, étudiée dans ses rapports avec les autres langues indo-européennes. Seconde édition. Gebunden M. 30.—.

von Ettmayer, K., Vademecum für Studierende der romanischen Philologie. Kartoniert M. 3.—.

Favre, Ch., Thesaurus verborum quae in titulis Jonicis leguntur cum Herodoteo sermone comparatus. M. 12.—.

Harder, Ernst, Deutsch-arabisches Handwörterbuch. M. 18.—, geb. M. 21.—.

Harrington, James, Oceana. Edited with notes by S. B. Liljegren. M. 11.20.

Honti, R., Italienische Elementargrammatik. Geb. M. 2.50.

Horten, M., Indische Strömungen in der islamischen Mystik. II. Lexikon wichtigster Termini der isl. Mystik in Persien um 900. (Heft 13 der Materialien z. Kunde d. Buddhismus, hrsg. von M. Walleser). M. 10.—.

Jensen, H., Neudänische Laut- und Formenlehre. Kart. M. 2.—.
— Neudänische Syntax. Kart. M. 4.—.

JONES, DANIEL, Phonetic Readings in English. 11th and 12th Edition. Kart. M. 1.50.

KIRKPATRICK, JOHN, Handbook of Idiomatic English, as now written and spoken. Containing Idioms, Phrases and Locutions. Adapted for Students and Travellers of all Nationalities. 3d edition. Geb. M. 5.50.

VAN DER MEER, M. J., Grammatik der neuniederl. Gemeinsprache. Mit Übungen und Lesestücken von M. Ramondt. Kart. M. 4.—.

PAUDLER, FR., Die hellfarbigen Rassen und ihre Sprachstämme, Kulturen und Urheimaten. Ein neues Bild vom heutigen und urzeitlichen Europa. Mit 2 Tafeln. M. 7.—, geb. M. 9.—.

POS, H. J., Zur Logik der Sprachwissenschaft. M. 5.—.

— Kritische Studien über philologische Methode. M. 3.20.

RAYNOUARD, M., Lexique Roman ou Dictionnaire de la langue des troubadours comparée avec les autres langues de l'Europe Latine. Manuldruck nach der Erstausgabe von 1836—45 (Paris). Bd. I/II (A—C) M. 30.—, geb. M. 34.—. Bd. III (D—K) M. 30.—, geb. M. 34.—.

REICHELT, H., Die Soghdischen Handschriftenreste des Britischen Museums. In Umschrift und mit Übersetzung. I. Die buddhistischen Texte. M. 10.—.

ROZWADOWSKI, J., Wortbildung und Wortbedeutung. M. 3.—.

SCHMITT, A., Untersuchungen zur allgemeinen Akzentlehre mit Anwendung auf den Akzent des Griechischen und Lateinischen. M. 5.50.

SCHRÖER, A., Neuenglisches Aussprachwörterbuch, 2. verb. Aufl. Geb. M. 8.—.

— Neuenglische Elementargrammatik. 2. Aufl. Kart. M. 2.50.

SPIEGELBERG, W., Demotische Grammatik. M. 22.—, geb. M. 25.—.

— Koptisches Handwörterbuch. M. 22.50, geb. M. 25.—.

Stand und Aufgaben der Sprachwissenschaft. Festschrift für Wilhelm Streitberg. Von J. FRIEDRICH, J. B. HOFMANN, W. HORN, I. IORDAN, G. IPSEN, H. JUNKER, F. KARG, C. KARSTIEN, K. H. MEYER, V. MICHELS, W. PORZIG, H. REICHELT, E. SIEVERS, F. SOMMER, F. SPECHT, A. WALDE, A. WALTER, J. WEISWEILER, H. ZELLER. M. 22.—, geb. 24.50.

Tatians Diatessaron. Aus dem Arabischen übersetzt von ERWIN PREUSCHEN. Mit einer einleitenden Abhandlung und textkritischen Anmerkungen herausgegeben von AUGUST POTT. M. 16.—.

Transkription, Phonetische, u. Transliteration. Nach den Verhandl. d. Kopenhagener Konferenz im April 1925. Redig. v. OTTO JESPERSEN und HOLGER PEDERSEN. Übersetzt von CARL MEINHOF. M. 2.—.

VOSSLER, K., Die philos. Grundlagen zum „süßen neuen Stil" des Guido Guinicelli, Guido Cavalcanti und Dante Alighieri. M. 3.50.

— Positivismus und Idealismus in der Sprachwissenschaft. Eine sprachphilosophische Untersuchung. M. 3.—.

— Sprache als Schöpfung und Entwicklung. Eine theoretische Untersuchung mit praktischen Beispielen. M. 4.—.

VOSSLER, K., Geist und Kultur in der Sprache. M. 8.—, geb. M. 10.—
— La Fontaine und sein Fabelwerk. Mit 10 Holzschnitten. M. 4.—, geb. M. 5.50. Büttenausgabe geb. M. 12.—.
— Italienische Literatur der Gegenwart von der Romantik zum Futurismus. Kart. M. 3.50.
— Salvatore di Giacomo, ein neapolitanischer Volksdichter in Wort, Bild und Musik. Halbpergamentband M. 4.—.
— Die Göttliche Komödie. 2. verb. Auflage. 2 Bände. M. 25.—, geb. M. 30.—, Pgt. M. 50.—.

WAGNER, A. M., H. W. von Gerstenberg und der Sturm und Drang. 2 Bände. M. 17.50.

WALLESER, MAX, Die buddhistische Philosophie in ihrer geschichtlichen Entwicklung. I. Teil: Die philosophische Grundlage des älteren Buddhismus. 2. unveränd. Aufl. M. 5.—. 2. Teil: Die mittlere Lehre (Mādhyamika-sāstra) des Nāgārjuna. Nach der tibetischen Version übertragen. M. 5.—. 3. Teil: Die mittlere Lehre des Nāgārjuna. Nach der chinesischen Version übertragen. M. 5.—. 4. Teil: Die Sekten des alten Buddhismus. M. 6.—.
— Der ältere Vedānta. Geschichte, Kritik und Lehre. M. 3.—.

WENDT, G., Syntax des heutigen Englisch. Geb. M. 13.50.
— Grammatik des heutigen Englisch. M. 4.—, geb. M. 6.—.
— Englische Grammatik für Oberklassen. M. 2.—, geb. M. 3.30.

Beiträge, Deutschrechtliche. Herausgegeben von K. BEYERLE, Band 1—12. Verzeichnis auf Wunsch.
— zur neueren Literaturgeschichte. Herausgegeben von W. WETZ, Band 1—4. Neue Folge, herausgegeben von VON WALDBERG, Band 1—11. Verzeichnis auf Wunsch.
— Würzburger, zur englischen Literaturgeschichte. Herausgegeben von O. L. JIRICZEK, Band 1—4. Verzeichnis auf Wunsch.

Forschungen, Anglistische. Herausgegeben von J. HOOPS, Band 1—65. Verzeichnis auf Wunsch.

Kultur und Sprache.
1. Der englische Roman der neuesten Zeit von W. F. SCHIRMER. M. 1.50.
2. Dänisches Heidentum von G. SCHÜTTE. Mit 26 Abb. M. 3.—.
3. Das dichterische Kunstwerk von EMIL WINKLER. M. 2.—.
4. Zarathustras Leben und Lehre von CHR. BARTHOLOMAE. M. —.80.
5. Die Frau im Sasanidischen Recht von CHR. BARTHOLOMAE. M. —.80.

Orient und Antike. Herausgegeben von G. BERGSTRÄSSER, F. BOLL † und O. REGENBOGEN.
1. Kleinasien zur Hethiterzeit. Eine geographische Untersuchung von A. GÖTZE. M. 1.50.
2. Theophrast bei Epikur und Lucrez von E. REITZENSTEIN. M. 4.50.

3. Die Glaubwürdigkeit von Herodots Bericht über Ägypten im Lichte der ägyptischen Denkmäler von Wilhelm Spiegelberg Mit 5 Abb. im Text und 2 Tafeln. M. 3.—.
4. Die Stellung der Frau in der vorgriechischen Mittelmeerkultur. Von E. Kornemann. M. 3.—.
5. Der οἰκονομικός des Neupythagoreers Bryson und sein Einfluß auf die islamische Wissenschaft. Von M. Plessner. M. 22.—.
6. Ursprung und Entartung in der Geschichtschreibung des Poseidonios. Von K. Reinhardt. M. 6.50.

Repetitorien zum Studium altfranzösischer Literaturdenkmäler Herausgegeben von K. R. v. Ettmayer.
1. Der Rosenroman I. Von K. R. v. Ettmayer. M. 1.20.
2. Das Rolandslied. Von E. Winkler. M. 1.20.

Sammlung mittellateinischer Texte. Herausgegeben von A. Hilka, Band 1—9. Verzeichnis auf Wunsch.
— vulgärlateinischer Texte. Herausgegeben von W. Heraeus und H. Morf †, Band 1—6. Verzeichnis auf Wunsch.

Studien, Kieler, zur englischen Philologie. Herausgegeben von F. Holthausen, Band 1—5 und Neue Folge 5—7. Verzeichnis auf Wunsch.

Textbibliothek, Englische. Herausgegeben von J. Hoops, Band 1—18. Verzeichnis auf Wunsch.

Texte, Alt- und Mittelenglische. Herausgegeben von F. Holthausen und L. Morsbach, Band 1—11. Verzeichnis auf Wunsch.

Texte, Kommentierte griechische und lateinische. Herausgegeben von J. Geffcken, Band 1—4. Verzeichnis auf Wunsch.

Des Aristophanes Werke. Übersetzt von J. G. Droysen. Manulneudruck der 3. Auflage. 2 Teile in 1 Bande. Geb. M. 12.—.

Epiktet. Was von ihm erhalten ist. Nach den Aufzeichnungen Arrians. Neubearbeitung der Übersetzung von J. G. Schultheß von R. Mücke. Geb. M. 9.—.

Die Schrift über das Erhabene. Deutsch mit Einleitung und Erläuterungen von H. F. Müller. M. 1.50.

Griechenlyrik — Römerlyrik in deutsche Verse übertragen von J. M. Stowasser. Zwei Bände. Deckenzeichnung von Franz Hein. Geb. M. 7.—.

Hellenische Sänger in deutschen Versen von K. Preisendanz und Franz Hein. Mit Zeichnungen von Franz Hein. Kart. M. 1.—.

Die Tragödien des Sophokles. In den Versmaßen der Urschrift ins Deutsche übersetzt von Carl Bruch. Neue Ausgabe mit Einleitung und Erläuterungen von H. F. Müller. In Pappband mit Decken- und Titelzeichnung von Franz Hein. Geb. M. 4.—.

Spinoza, Von den festen und ewigen Dingen. Übertragen und eingeleitet von C. Gebhardt. (Dünndruckpapier, XL u. 594 S.) Geb. M. 9.50. Die beste Einführung in Spinozas Lehre.

Ausgegeben Oktober 1928.

C. F. Wintersche Buchdruckerei.



